

آية الله الشهيد المظلوم

الهدف السامي

للحياة

الإنسانية

مكتبة الفقهاء
الحنفية - السامية



الهدف السامي للحياة الانسانية

آية الله الشهيد المطهري

مَنشورات
مكتبة الفقير
الكويت

الطبعة الأولى
جميع الحقوق محفوظة ومسجلة للناس
١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م



مكتبة الفقيه - الكويت

السالمية - شارع عمان - مقابل مدرسة الرميثية المتوسطة
ص.ب. ٣٢٠١٨ الرميثية - الرمزالبريدي : 20001 - تلفون : ٥٦١٣٩١٠

بسم الله الرحمن الرحيم

« وما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ »

قرآن كريم

مقدمة الناشر :

يسرنا أن نقدم للقراء الاعزة ، هذه المحاضرات الخمس ، في هذا الموضوع العام ، وهو (الهدف السامي للحياة الانسانية) لآية الله الشهيد العلامة الشيخ مرتضى المطهري ، استاذ الجيل الثوري الواعي ، ومربي الامة ، والفكر الاسلامي الكبير ، الذي ساهم ارووع مساهمة في دفع الجيل للقيام بثورته الاسلامية الكبرى بقيادة امام الامة وقائد المستضعفين في العالم الامام الخميني العظيم .

وسيجد القراء الكرام - في هذا الكتاب - الفكر
الاسلامي المتعمق ، والعرض المتفتح للأفكار المتضاربة ،
والاستفادة الرائعة من آيات القرآن الكريم ، والروح
الاسلامية التوحيدية الطاهرة ، الفانية في الحب الالهي .
فلنعش اذن مع هذا الفكر الفيّاض حباً وإيماناً ،
ولنعُبْ من معين الاسلام الثوري الاصيل . . . والله
المهدي الى الحق .

قسم العلاقات الدولية
منظمة الاعلام الاسلامي

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة :

هذا الكتاب ، مجموعة دروس خمسة للشهيد العظيم الاستاذ المطهري تحت عنوان (هدف الحياة) ، وهي حلقة من دروس في (النظرة الاسلامية للكون) القيت عام ١٩٧٢ م .

وقد كانت مسألة « النظرة الاسلامية للكون » وعرضها على جيل الشباب - آنذاك - من المواضيع التي تشد اليها المتدينين المثقفين ، مما دعا الاستاذ الشهيد لأن يطرح فيها بعض الخطوط العريضة استجابة لرغبة بعض طلبته الذين شكلوا حلقة دراسية لا تتجاوز العشرة اشخاص .

وقد اعتاد الاستاذ دائماً ان يطرح بحوثه ومواضيعه - في

جلسات صغيرة او موسعة - مرات ، لتقع موقع النقد التام ، وتصل صقلاً يؤهلها للعرض النهائي على المجتمع ، وحينئذ يبدأ بتأليف الكتاب المطلوب بأسلوبه الجذاب .

وهذا بالضبط ما جرى لبحث (مقدمة في النظرة الكونية الاسلامية) ، والذي كتبه في صيف ١٩٧٨ م بشكل ملخص مركز في سبعة أجزاء ، نشرت تباعاً .

وعلى اي حال فالمجموعة التي بين يديك ، هي جزء مما دار في تلك الجلسات الدراسية الصغيرة سنة ١٩٧٢ م والتي نقلت من اشربة التسجيل آنذاك .

اما الذي دفعنا لنشر هذه الدروس فهو :

هذا الفكر الطاهر الزلال للاستاذ الشهيد ، والذي ينبع من معين الاسلام ، وكذلك تأكيد امام الأمة على ضرورة الاستفادة المتزايدة - للجيل الشاب - من آثاره التي يجب ان تكون مناراً للمجتمع الاسلامي ، ولهذا وجدنا ان من الواجب علينا ان نعرض نصوص هذه الدروس دون اي تعديل ، اللهم الا في بعض العبارات - لكل اولئك الذين يشاققون الى الآثار الفكرية للاستاذ الشهيد ، فنرجو منهم القبول - على هذه الحال - .

يدرس الاستاذ في هذه البحوث (هدف الحياة) من وجهة نظر القرآن والمدارس والافكار البشرية ، ويفتح آفاق البحث في كل جهة ، ويطلق للفكر عنانه في مجالاته المختلفة ، ذلك ان هدف القرآن اذا اوضح للفكر الانساني بالنحو الذي رسمه القرآن ، استطاع ان يلقي بأضوائه على الحياة فينيرها ، ويبعث فيها حرارته فيحيلها حياة اخرى تهفو لها البشرية اليوم .

ألا ترى ان كل هذه الآلام والآهات التي زرعت في قلوب البشرية ، نابعة من عدم ادراكها لسر الحياة وهدفها بعد ؟

ان الحياة في حقيقتها ليست مرة تعيسة ، ولكن الضلال فيها هو الذي يقود الى كل هذا الالم والعذاب .

ومن هنا فاننا نحس بحاجة الجيل الشاب المتزايدة لمثل هذا البحث المهم ، ليدرك - أكثر فأكثر - حقيقة ثورته المعنوية المقدسة ، عبر إدراكه لهدف الحياة .

الدرس الاول

هدف الخلقة

تعتبر مسألة (هدف الحياة) احدى المسائل الاساسية التي ينبغي ان يركز عليها الفكر الانساني ، فلقد ارتسم امام الانسان دائماً هذا السؤال :

ما هو الهدف من هذه الحياة ؟ اي ، لأي شيء يعيش الانسان ؟ أو ما هو الهدف الذي ينبغي ان يستهدفه الانسان من حياته وفي هذه الحياة ؟

ومن جانب آخر فإننا اذا حاولنا ان نبحث الموضوع من وجهة النظر الاسلامية للزمن ان نطرحه على النحو التالي : (والواقع ان جذور البحث ترجع الى هذه النقطة بالخصوص) .

ما هو الهدف من ارسال الانبياء ؟ وما هي الغاية
الاصلية لذلك ؟

من المسلم به ان هدف بعث الانبياء لا ينفصل -
بحال - عن الهدف الحياتي لأولئك الذين بعث اليهم
الانبياء ليرشدوهم ، فان الانبياء بعثوا ليقودوا البشرية
ويوصلوها الى هدفها النهائي .

ولو تقدمنا مرحلة اخرى لوصلنا الى بحث آخر حول
(الهدف من الخلقة) ومن خلال البحث عن مسألة
(هدف الخلقة) تطرح مسألة خلق الاشياء ، ومن جملتها
خلق الانسان والهدف منه ، وهنا يجب ان يوضح
الموضوع على النحو التالي :

ان تعبير (هدف الخلقة) ما هو ؟ تارة يطلق ويراد منه
التساؤل عن هدف الخالق من عملية الخلق هذه ، اي ما
هي الدوافع والعوامل التي دفعته لهذه العملية ؟ وحينئذ
نقول : ان هذا التساؤل - بهذا العرض - لا معنى له ،
ولا يمكن ان يكون لعملية الخلق هنا ، هدف ، اي لا
معنى لأن يستهدف الخالق تحقيق شيء من عملية الخلق .
فان الهدف هنا يعني العامل والدافع المحرك للفاعل ليقوم

بهذا العمل ، ولولا وجود هذا العامل والدافع لما قام به .

اننا لا نستطيع ان نقول بوجود هدف وغرض في المجال الالهي ، بمعنى ان الفاعل يريد عبر فعله ان يصل الى غرض معين ، وان ذلك الغرض هو الذي حركه نحو هذا الفعل ، اي ان هناك شيئاً دفع الفاعل ليكون فاعلاً ، يسعى لتحقيق ذلك الشيء . وهذا يستلزم نقص الفاعل ومثل هذا الاستهداف انما يتصور في الفاعلين بالقوة والمخلوقات ، اما في الخالق فهو غير متصور ، ان مثل هذا الاستهداف يرجع الى الاستكمال ، بمعنى ان الفاعل يسعى عبر عمله هذا للوصول الى شيء يفقده .

ولكن - وتارة اخرى - يتركز الحديث عن هدف الخلق لا على غاية الفاعل وهدفه وانما على هدف الفعل ومعنى غاية الفعل . ان اي فعل - نركز عليه - لا بد ان يكون باتجاه هدف معين ، ونحو كمال خلق لأجله ، فالفعل خلق ليصل الى هذا الكمال ، لا ان الفاعل عمل هذا العمل ليصل هو الى كماله ، بل ليصل الفعل الى كماله ، اي ان نفس الفعل يسير باتجاه الكمال .

فاذا قلنا ان ناموس الخلقة يقضي بأن اي فعل يتحرك

منذ بدئه باتجاه الكمال ، فانه - والحال هذه - تكون للخلقة غاية .

وهذا هو الواقع ، فان اي شيء يوجد له - اساساً - كمال متزج ، وانه خلق ليصل الى كماله المتزج ، وان ناموس هذا العالم - بشكل عام - قائم على ان اي شيء يبدأ وجوده من النقص ، وتكون مسيرته مسيرة الكمال ، لكي يصل الى كماله اللائق والممكن .

ان مسألة (ما هي الغاية من خلق الانسان ؟) ، ترجع الى التساؤل عن (ماهية الانسان) ، وما هي الامكانيات الكامنة في الوجود الانساني ، وما هي الكمالات الممكنة له ؟ لذا يجب البحث عن الكمالات التي يمكن للانسان ان يبلغها .

ان الانسان خلق لتلك الكمالات ، وطبيعي ان الحكمة - بهذا الاعتبار - تعبر عن ان يكون عمل ما لأجل هدف معين ، فلا يختلف الحال اذا عبّرنا عنها بالحكمة او الغاية .

وعلى هذا فلا داعي لأن نبحث بشكل مستقل عن غاية الخلقة الانسانية وهدفها ، وانما يرجع هذا البحث الى التساؤل عن هذا الانسان .

ما هو ؟ وما هي الامكانيات الكامنة فيه ؟

وبعبارة اخرى : ما دمنا ننظر للبحث من زاوية اسلامية لا عقلية فلسفية ، فان علينا ان نعرف نظرة الاسلام للانسان ، والكمالات التي يمكنه ان يبلغها في التصور الاسلامي .

وطبيعي ان بعثة الانبياء كانت تستهدف تكميل الانسان ، ومما يتفق الجميع عليه ان الانبياء جاءوا ليعينوا الانسان ، ويأخذوا بيده الى الكمال .

إن في حياة الانسان - في الواقع - نوعاً من الخلل والنقص لا يمكن للانسان الفردي ، بل وحتى الانسان الاجتماعي ان يسده بمعونة طاقات الافراد العاديين ، فيتعين عليه ان يستعين بالوحي ليكون قادراً على التحرك باتجاه مجموعة الكمالات الممكنة له . فكون الهدف من بعثة الانبياء هو تكميل الانسان وايصاله الى غاية خلقته بشكل عام ، أمر لا ينبغي البحث فيه لأن الكل مسلم به .

كما انه لا مجال للبحث في ماهية الهدف الحياتي - بشكل عام - لكل فرد من الزاوية الفردية ، فانه - وحسب ما يمكننا ان نكون وماهية الاستعدادات المتوفرة في وجودنا

بالقوة التي نستطيع أن نوصلها الى المرحلة الفعلية يكون هدفنا الحياتي مطابقاً لذلك تماماً .

الا ان هذا المقدار من البحوث يبقى كلياً مبهماً ويلزمنا حينئذٍ ان نعود الى القرآن ليحدثنا - بشكل أكثر تفصيلاً واشد تعييناً - عن هدف الانسان ، وهل تحدث عن الهدف من خلق الانسان ؟ وهل ذكر لنا الهدف من بعثة الانبياء ؟ وهل تحدث عن الهدف الذي يعيش له الانسان ! .

إننا - في الغالب - نتحدث عن المفهوم العام - وهو صحيح بدوره ، فنقول : ان الانسان خلق للسعادة ، وان الله لا هدف له من خلق الانسان ، ولا يصله نفع من ذلك وانما خلقه ليصل الى سعادته ، منتهى الامر ان الانسان يقف في مرتبة من الوجود وموضع يجب معه ان يختار سبيله بكل حرية ، وان الهداية الانسانية تكليفية وتشريعية لا هداية تكوينية وغريزية وجبرية .

ولما كانت له حريته فان الانسان بعدان هدي السبيل قد يحسن الاختيار وقد يسيء ذلك . (إننا هديناه السبيل اما شاكراً وأما كفوراً)^(١) .

(١) الانسان : ٣ .

وهذا امر صحيح بلا ريب ولكن اين يشخص القرآن
هذه السعادة الانسانية .

يقال - عادة - : ان الهدف من خلقه الانسان ، والذي
ترتبه به السعادة الانسانية ، وبالتالي يكون الهدف من
بعثة الانبياء - بالطبع - ، هو تقوية الانسان في جانبي
(العلم) و (الارادة) فالله خلق الانسان للعلم والمعرفة -
وكماله في معرفته الاكثر - كما خلقه للقدرة ليحقق ما
يريد ، فتقوى ارادته ويصبح قادراً على تحقيق ما يشاء .

وعلى هذا فان الهدف من خلق حبة الخنطة (أو ما هو
استعدادها) هو ان تكون بشكل نبتة الخنطة ، وان
سعادة الخروف - في حدها الاقصى - تكمن في التهامه
علفه وصيرورته سمياً ، أمّا ما في امكان الانسان فهو
يعلو فوق هذه المسائل وهو ان (يعلم) و (يقدر) وكلما
علم أكثر وقدر أكثر ، كان الى الغاية والهدف الانساني
اقرب .

وتجدهم تارة يقولون ان الهدف من حياة الانسان هو
السعادة ، بمعنى ان يقضي الانسان نصيبه من الحياة
الدنيا بشكل افضل وأسعد . . . يتمتع أكثر بمواهب
الخلق والطبيعة ، ويقلل من تألمه فيها ، سواء من جانب

العوامل الطبيعية او من جانب امثاله من ابناء نوعه
الانساني ، وليست السعادة شيئاً غير ذلك .

فالهدف من خلقنا ، هو ان يستفيد في هذه الدنيا من
وجودنا ومن الاشياء التي حولنا غاية الاستفادة ، اي ان
نحصل على (الحد الاعلى من اللذة) و (الحد الاقل من
الالم) .

وحينئذ فان الانبياء جاءوا ليحققوا هذا الغرض ،
فتكون حياة الانسان قرينة للسعادة ، اي الحد الاكثر من
اللذة الممكنة والحد الاقل من الالم الممكن - وهو الهدف ،
واذا كان الانبياء قد عنوانوا مسألة الآخرة بعد ذكر مسألة
(الحياة) ، فاعلموا ذلك لأنهم عينوا سبيلاً للسعادة
الانسانية . وبالطبع فان سلوك هذا السبيل يستلزم
ثواباً ، كما ان مخالفته تستدعي عقاباً خاصاً . ومن هنا
جاءت الآخرة تبعاً للدنيا ، كما ان كل جزاء يتبع وضع
اي قانون ، فلكي لا تكون القوانين في هذه الدنيا عبثاً
ولغواً - خصوصاً وان الانبياء لم يكونوا قوة تنفيذية ولم
يستطيعوا ان يثيخوا او يعاقبوا الاشخاص - فقد طرحوا
مسألة عالم الآخرة لكي يعاقب المذنبون ويثاب المحسنون
ألا أننا لا نجد مثل هذا في القرآن الكريم .

ان القرآن يصرح في موضع منه « وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون »^(١) فغاية خلق الانسان والموجود الآخر المسمى بـ (الجن) هي العبادة .

وربما كان هذا أمراً صعب القبول ، فما معنى هذا الهدف ؟ وما هي الفائدة التي تعود بها العبادة على الله ؟ وهي حتماً ليست بذات فائدة له ، وما هي فائدتها العائدة على البشر ليخلق البشر لأجل العبادة ولكن القرآن - على أي حال - يذكر هذا الموضوع بكل صراحة (اي ان العبادة هي غاية الخلق الانساني) .

وعلى العكس من النظرة السابقة التي تجعل الآخرة أمراً طفيلياً تبعياً ، تصرح بعض الآيات بأنه لو لم تكن القيامة لكان الخلق عبثاً ، وهذا يعني انها جعلت بمنزلة الغاية ، وقد تكرر هذا المفهوم في القرآن الكريم كثيراً .

﴿ أفحسبتم انما خلقناكم عبثاً وانكم الينا لا ترجعون ﴾^(٢) .

والعبث يطلق على الشيء الذي لا غاية حقيقية له في

(١) الذاريات : ٥٦ .

(٢) المؤمنون : ١١٥ .

قـبـال الحـكـمـة ، فـيـأتـي الـانـكـار بـمعـنى انـكـم حـسـبـتـم ان لا حـكـمـة فـي خـلـقـكـم ، و ان لـيـس هـنـاك غـايـة حـكـيـمـة و لـذا فـهـذه الخـلـقـة عـبـث و خـوـاء ، ثـم يـأتـي عـطـف البـيـان « و انـكـم الـيـنا لا تـرجـعـون » و هـذا يـعـنـي انـه لو لم يـكـن هـنـاك رـجـوع الـى اللـه فـالخـلـقـة عـبـث .

و انـنا لنـجـد القـرآن يـكـرر التـقـارن بـيـن مـسـأـلة القـيـامـة مـن جـهـة ، و مـسـأـلة كـون الخـلـق بـالحـق ، و عـدم البـاطـل و اللـغو و اللـعـب فـيـه ، و هـو فـي الـواقـع نـوع مـن الـاسـتـدلال .

ذـلـك ان اـحـد انـمـاط الـاسـتـدلال القـرآني عـلى الآخـرة هـو الـاسـتـدلال اللـمـي - حـسـب المـصـطـلـح المنـطـقي - ، بـمعـنى انـه بـعـد الـايـمـان بـوـجـود إلـه لـهـذا العـالم ، و انـه لا يـفـعـل عـبـثاً ، و ان عـمـلـه انـمـا هـو بـالحـق و لا مـجـال لـلبـاطـل و اللـعـب فـيـه ، نـعم ، بـعـد الـايـمـان بـان الخـلـيـقـة لـها خـالـق حـكـيـم ، يـأتـي الـايـمـان بـالـرجـوع الـى الخـالـق ، فـي الـواقـع ان القـيـامـة و الـرجـوع الـى اللـه هـي الـتي تـبرـر خـلـق هـذا العـالم و هـذا ما يـركـز عـلـيـه التـعـبـير القـرآني و انـنا لـن نـعـثـر فـي القـرآن الكـريـم عـلى ما يـوـحـي بـان الـانـسـان خـلـق لـيـعـلـم أكـثـر و يـقـدـر أكـثـر لـكـي يـصـل الـى هـدـفـه حـيـن يـعـلـم و يـقـدـر ، و انـمـا خـلـق الـانـسـان لـيـعـبـد اللـه ، و ان عـبـادـة اللـه هـي الـهـدـف ، فـلو ان

الانسان علم وعلم أكثر ، وقدر وقدر أكثر ، ولم تكن في
البين معرفة الله التي هي مقدمة العبادة ، ولم تكن هناك
عبادة الله ، فان الانسان لم يخط على طريق هدف الخلقة
ولا يُعَدُّ من وجهة نظر القرآن إنساناً سعيداً . اما الانبياء
فقد جاؤوا ليوصلوا البشرية الى السعادة وهي في نظرهم
عبادة الله .

وبهذا المعنى فلن يكون الهدف الاصلي من الحياة في
منطق الاسلام - بالطبع - شيئاً سوى المعبود ، فالقرآن
يريد صياغة الانسان ويمنحه هدفه وغايته ، والهدف الذي
يريد ان يوصل الانسان اليه هو الله لا غير ، وأي شيء
غير ذلك ليس الا مقدمة لا ازالة له ولا استقلال ،
وليس هو الهدف الاصلي .

فالأيات التي تصف الانسان الكامل ، او تتحدث على
لسان هذا الانسان ، تعرف هذا الانسان بأنه الذي حدد
هدفه بوضوح واتجه نحوه وعمل لأجله .

يقول القرآن الكريم على لسان ابراهيم : ﴿ اني
وجهت وجهي للذي فطر السماوات والارض حنيفاً وما
أنا من المشركين ﴾^(١) و ﴿ ان صلاتي ونسكي ومحياي

(١) الانعام : ٧٩ .

ومماتي لله رب العالمين ﴿١﴾ .

وتوحيد القرآن هذا ليس توحيداً فكرياً يعتقد الانسان معه بأن مبدأ العالم واحد ، وخالقه واحد فحسب ، وانما هو توحيد في المرحلة الخاصة للانسان ايضاً ، بمعنى ان الانسان من الجانب العقائدي يعتقد بأن خالق العالم واحد لا شريك له ، ومن جانب الهدف يصل الى الحد الذي لا يرى هدفاً يستحق ان يستهدف الا الله لا غير ، وبالطبع تكون الاهداف الاخرى منبعثة ونابعة من هذا الهدف ، فلا استقلال لها ولا اصالة وانما تستمد من هذا الهدف وجودها .

فكل شيء في الاسلام يدور حول المحور الالهي سواء من حيث الهدف من بعثة الانبياء ، او من حيث الهدف الحياتي للفرد .

ولندرس الآن مسألة جعل العبادة هدفاً للمخلوق في القرآن :

فعن الانسان الكامل وعن هدفه الحياتي يقول القرآن الكريم : ﴿ ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب

(١) الانعام : ١٦٢

العالمين ﴿١﴾ فالإخلاص هو المقصود قبل كل شيء ،
والعبد المخلص هو الذي لا يجد في وجوده حاكماً غير
الله .

وأما مسألة هدف الانبياء فللقرآن فيها تعبيرات
مختلفة ، فهو يقول تارة ﴿ يا ايها النبي انا ارسلناك شاهداً
ومبشراً ونذيراً وداعياً الى الله بإذنه وسراجاً منيراً ﴾ (٢) .

واخرى يقول : ﴿ يخرجهم من الظلمات الى
النور ﴾ (٣) .

فمن الواضح ان بعض التعبيرات صريحة في دعوتها
الناس للتعرف على الله ، وان الانبياء هم حلقة اتصال
بين المخلوق والخالق والرابط بينهما .

ونجد آية اخرى تذكر بصراحة تامة شيئاً آخر كهدف
لبعث الانبياء ، وهو « العدالة الاجتماعية » .

﴿ لقد ارسلنا رسلنا بالبينات وانزلنا معهم الكتاب
والميزان ليقوم الناس بالقسط وانزلنا الحديد فيه بأسٌ

(١) الانعام : ١٦٢ .

(٢) الاحزاب : ٤٥ .

(٣) البقرة : ٢٧٥ .

شديد ومنافع للناس ﴿١﴾ ، فما هو هدف البعثة - طبق الآية - وهي من افعال الله التي لا يمكن ان تكون بلا هدف ؟

ان القرآن يقول بان البعثة تمت لاقرار العدالة بين الناس فكل الانبياء جاؤوا للعدالة وهنا نجد فلسفة البعثة قد طرحت بشكل آخر من خلال فرضين :

الفرض الاول : ان الهدف الاساس هو اقرار العدالة بين الناس ، ولما كانت العدالة الواقعية لا تقوم بين الناس ، - كما يستدل امثال الفيلسوف ابو علي ابن سينا - الا ان يقوم قانون عادل بينهم ، ومثل هذا القانون العادل لا يمكن ان يضعه البشر لعلتين :

الاولى : لأن البشر غير قادر على ان يشخص الحقيقة ، ويتخلص من الميول والاغراض المصلحية .

والثانية : لعدم وجود ضمان للتطبيق ، فان الطبع الانساني يدفعه لتقديم نفسه على الغير او تشريع القانون الى الحد الذي يحقق منفعه ، فاذا كان هناك اي ضرر رفضه ، وعليه فيجب ان يكون القانون قانوناً يخضع له

(١) الحديد : ٢٥

الانسان ، ومثل هذا القانون لا سبيل له الا ان يكون من الله بحيث يحس الانسان من عمق وجدانه بالخوف من عصيانه ولما كان الامر كذلك اي لكي تتم العدالة ، نحتاج الى القانون العادل ، وهذا القانون يجب ان يكون له ثواب وعقاب موضوعان من قبل الله ، ولكي يؤمن الناس بالثواب والعقاب ، يجب ان يعرفوا الله ، فمعرفة الله صارت عبر عدة وسائط مقدمة لاقرار العدالة ، وكذلك فان العبادات قررت لهذا الفرض ، اي لكي لا ينسى الناس مقنن القانون ، ويبقوا دائماً على ارتباطهم به ، ويتذكروا أن لهم رباً يراقبهم ، وهو الله الذي شرع القانون العادل لهم .

ووفقاً لمثل هذا السير الفكري - ولو بقينا نحن وهذه الآية - وجب ان نقول ان الهدف الاصيلي من بعثة الانبياء هو اقرار العدالة بين الناس ، وتكون الدعوة الى الله ثانوية لكي يتعرفوا على مقنن القانون ، ويحسبوا له حسابه ، والا فليست لمسألة الدعوة الى الله ومعرفة الله اصاله ، واغما تقوم على الاساس الأنف .

فلدينا هنا في الواقع ثلاثة انماط من المنطق يجب ان نعرف القابل منها للقبول .

الاول : هذا المنطق الذي عرضناه - ولا نجد له مؤيداً
اما ما نقلناه عن أمثال ابي علي ابن سينا فلم يكن مؤيداً
منهم تأييداً تاماً .

لقد جعل هذا المنطق هدف بعثة الانبياء هو اقرار
العدالة بين الناس ، فالحياة السعيدة - في الواقع - للناس
هي في هذه الدنيا . ومسألة المعرفة والايمان بالله والايمان
بالمعاد هي - تماماً - مقدمة ذلك ، لأن العدالة لا تتم الا
بمعرفة الناس لإلههم وايمانهم بالمعاد ، فالايان مقدمة
العدالة .

اما المنطق الثاني - فعلى العكس من ذلك - يؤكد ان
الهدف الاصلي هو معرفة الله وعبادة الله هي الهدف
الاصيل ، والتقرب الى الله هو الهدف الحقيقي ، اما
العدالة فهي هدف ثانوي ، ذلك لأن البشرية لكي تصل
الى المعنوية وتفوز بها ، عليها ان تعيش هذه الحياة
الدنيا ، ولأن الحياة الانسانية لا تستقر الا في ظل الشكل
الاجتماعي لها ، والشكل الاجتماعي لا يتم الا باستقرار
العدالة ، فالقانون والعدالة هما مقدمتان لأن يقوم
الانسان في هذه الحياة الدنيا - باطمئنان - بعبادة الله .
واذا لم يكن الامر كذلك فلا قيمة للعدالة .

وعليه فان المسائل الاجتماعية التي تقول بأهميتها الى هذا الحد ، ونطرحها في مجال العدالة ، هي هدف الانبياء ، ولكن لا الهدف الاولي وانما هدف الثانوي اي هي مقدمة لهدف آخر .

وهناك رأي ثالث ، بأن يقول أحد : ما الداعي لأن نفترض - لبعثة الانبياء وبالتالي للخلقة والحياة - هدفاً اصيلاً ونعتبر باقي الاهداف مقدمةً فان بالامكان القول بوجود هدفين لذلك ، وانهم بعثوا لهدفين مستقلين عن بعضهما .

الاول : لكي يكونوا واسطة الاتصال بين البشر وخالقهم وليعبدوا الله ؛ والثاني : لاقرار العدالة بين الناس .

وليس اي من هذين الهدفين مقدمة للآخر بل كل منهما هدف اصلي ، خصوصاً واننا رأينا القرآن الكريم يذكر كلا الهدفين ، فما المانع من ان يكونا هدفين اصليين ولا يكون اي منهما مقدمة للآخر ؟

ولهذا الامر نظائر في مجالات اخرى تعرض لها القرآن .

فمثلاً نجد القرآن الكريم يؤكد على تزكية النفس كثيراً ، انه يؤكد على هذا التهذيب والتنمية النفسية كثيراً فيقول :

﴿ قد أفلح من زكاها وقد خاب من دساها ﴾^(١) .

فصلاح الانسان رهين تزكية النفس في نظر القرآن وهنا يقال :

هل ان تزكية النفس هذه هي بنفسها هدف في تصور الاسلام ؟

هل ان تزكية النفس هدف لحياة الانسان وبعثة الانبياء وخلق الانسان ؟

ام انها مقدمة ؟

واذا كانت مقدمة فهي مقدمة لأي شيء ؟

هل هي مقدمة لمعرفة الله ، ومقدمة للاتصال بالله وعبادته ؟

هل هي مقدمة لاقرار العدالة الاجتماعية ؟

(١) الشمس : ٩ .

وقد جاء الانبياء لهدف اقامة العدالة الاجتماعية ،
ومن الضروري لكي تقوم بين الناس ان تعتبر بعض
الصفات التي لا تنسجم مع الحياة الاجتماعية رذيلة ،
والاخرى المنسجمة معها فضيلة ، وحينئذ فلا بد للانسان
ان ينزه نفسه من الصفات التي لا تنسجم مع الحياة
الاجتماعية ويخلصها من الحسد والكبر والعجب ، وعبادة
الذات والهوى وغير ذلك ، ويزين نفسه بتلك الصفات
التي تعتبر اخلاقاً اجتماعية ، وتساعد على اقرار العدالة
الاجتماعية مثل الصدق والامانة والاحسان والمحبة
والتواضع وغيرها .

او قد يقال : ان تزكية النفس - اساساً ويقطع النظر
عن اي هدف آخر - هي بنفسها هدف مستقل ؟

والآن أي هذه الآراء ينبغي قبوله ؟

اننا نرى ان القرآن يرفض اي نوع من الشرك وبأي
معنى كان . انه كتاب توحيدى بكل معنى الكلمة .

● توحيدى بمعنى انه يرفض وجود اي مثل لله
(التوحيد الذاتى : « ليس كمثله شيء » ^(١)) .

(١) الشورى : ١١ .

● وهو توحيدى بمعنى انه يصف الله بكل الصفات التي تعطى الحد الاعلى من الكمال له ﴿ له الاسماء الحسنى ﴾^(١) والامثال العليا ﴿ والله المثل الاعلى ﴾^(٢) .

● انه كتاب التوحيد ، بمعنى انه يرفض أي فاعل في قبال الله ، ويرى ان اي فاعل ؛ يأتي بعد الله ، وفي طوله - كما يصطلح- وهذا هو معنى ' لا حول ولا قوة الا بالله » .

● وهو كتاب التوحيد بمعنى انه لا يرى للكائنات هدفاً اساسياً مستقلاً ونهايياً الا الله .

● وخلال كل ذلك فهو لا يرى للانسان - سواء في حركته التكوينية او حركته التكليفية والتشريعية - هدفاً غير الله .

ان البون يتسع باتساع البعد بين السماء والارض . . . بين الانسان الذي تريده المدارس الفلسفية البشرية وذاك الذي يريده الاسلام ، فهناك الكثير من الاشياء التي يقول بها الاسلام والتي تشبه ما يقوله الآخرون ، ولكن

(١) الحشر : ٢٤ .

(٢) النحل : ٦٠ .

ليس من زاوية نظرة واحدة ، ان الاسلام ينظر للامور دائماً نظرة توحيدية إلهية .

فمثلاً اشرنا سابقاً الى ان الانسان في فلسفته توصل الى وجود قوانين ثابتة غير متغيرة حاکمة في هذا الكون .

والقرآن الكريم يقول بهذا الرأي ولكن ليس بهذا التعبير وانما يقول به من زاوية الهية :

﴿ فلن تجد لسنة الله تبديلاً ولن تجد لسنة الله تحويلاً ﴾^(١) ان القرآن يقبل مبدأ العدالة ، بل هو يعطيه قيمة غير عادية وأهمية خاصة ، ولكن لا بعنوان ان العدالة هي هدف نهائي ، او ان العدالة مقدمة ليسعد بها الانسان في هذه الحياة بهذا الشكل الذي نعرفه من السعادة بل انه يعتبر الحياة السعيدة في الدنيا بالنحو الذي يرضاه الاسلام في ظل نوع من التوحيد ، العمل ، اي ان يكون الانسان خالصاً لله .

ان انسان القرآن موجود لا يستطيع تأمين سعادته احد الا الله ، بمعنى ان الانسان موجود لا يروي ظمأه الى السعادة ولا يؤمن له سد الخلاء ، ولا يحقق رضاه

(١) فاطر : ٤٣ .

الكامل ، ولا يقوده في مسيرته الحقيقية ، الا الذات الإلهية ﴿ الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله ألا بذكر الله تطمئن القلوب ﴾ (١) وهو تعبير عجيب ومعجز ! هؤلاء الذين آمنوا واطمأنت قلوبهم بذكر الله . . . ذكرهم مثبتاً لهم هذه الصفة وهي اطمئنان قلوبهم بذكر الله . . . ولكن هل تطمئن قلوب الآخرين بأشياء أخرى ؟ كلا ان القرآن ينفي ذلك بعد أن يمهد بذكر كلمة (ألا) التنبهية ! إنه يذكر وبنه ويعلن امراً هاماً ، ويقدم كلمة (بذكر الله) وحققها ان تتأخر نحوياً ولكنه يقدمها لتفيد الحصر كما يقول اهل البيان ، إذ أن ما من حقه - بحسب القاعدة - أن يؤخر اذا قُدِّم افاد الحصر بشكل طبيعي ، والجار والمجرور متعلق بالفعل ويأتي بعده - بحسب القاعدة - ولكنه هنا قدم ليفيد الحصر ويعلن انه بذكر الله لا غير ، بنسيان ما عدا الله ، تطمئن القلوب ، وان الذي يؤمن سعادة القلب المضطرب الباحث عن الحقيقة ليس الا الله اما كل شيء عداه فما هو الا مقدمة له انه موقف من المواقف الانسانية في مسيرتها الطويلة لا المقصد النهائي ، وحتى العبادة كذلك ، إذ يقول ﴿ وأقم الصلاة

(١) الرعد : ٢٨ .

لذكرى ﴿^(١)﴾ وفي آية الصلاة ﴿ان الصلاة تنهى عن
الفحشاء والمنكر﴾ ^(٢) يذكر القرآن خاصية الصلاة ويقول
عن هدفها ﴿ولذكر الله أكبر﴾ ^(٣) .

ان الاسلام يريد الانسان للعبادة وسبيل التقرب الى
الله والتعرف عليه وذكره ، وطبيعي ان يحصل الانسان
على قدرته هنا ، الا ان العلم والقدرة بالنسبة لكل الاشياء
ايضاً مقدمة لا اصل ، وكذلك تزكية النفس فانها جميعاً
اهداف ثانوية ، فهي اهداف لشيء ووسائل لشيء آخر .

(١) طه : ١٤ .

(٢ و ٣) العنكبوت : ٤٥ .

الدرس الثاني

اساس الاخلاق الفردية والاجتماعية :

يحتاج الانسان في حياته الانسانية - الفردية والاجتماعية - الى مجموعة من الاهداف اللامادية ، ونحن هنا لن نتعرض الى جانب الضرورة الفردية في حياة الفرد للاهداف والقيم المعنوية وغير المادية ، لأننا لا نرى فعلاً حاجة لذلك ، وربما يتوضح الحال فيها من خلال بحوثنا الاجتماعية .

ومن المسلم به ان أية مدرسة اجتماعية تحتاج الى وجود مجموعة من الاهداف المشتركة بين جميع الافراد ، ذلك ان هذه الاهداف المشتركة ان عدت فان الحياة

الاجتماعية بمفهومها الواقعي - اي الحياة المنظمة - تعود غير ممكنة ، فالحياة الاجتماعية معناها التعاون ، والتعاون في مجال الاهداف المشتركة ممكن ، اما اذا لم يوجد في البين هدف مشترك فان هذا الامكان ينتفي ، وان الهدف المشترك يعم الاهداف المادية والمعنوية .

فمن الممكن ان يكون الهدف المشترك لجميع الافراد هدفاً مادياً كمثل الشركات التجارية والصناعية للأفراد المشتركين في تأسيسها ، حيث يجتمع عددٌ من الرأسماليين ويؤسسون شركة تجارية او صناعية ، او يتفق صاحب رأسمال وصاحب ساعدٍ عامل ، او يتفق اصحاب سواعد عاملة ، فالعمل والساعد من احدهما ، ورأس المال من الآخر ثم يأتي العمل المشترك .

فالهدف المشترك اعم من المادي والمعنوي ، الا ان المجتمع الانساني لا يمكن ان يُشكَّل تماماً كما تشكل الشركات بمعنى انه لا يمكن ان يكون اساس الحياة الاجتماعية شركة كبرى لا غير ، هذا ما نراه نحن بالطبع ، والافان البعض يفترض هذا التصور وهذا (راسل) يبني اخلاقه على هذا الاساس !! لأنه لا يرى

للاخلاق اساساً اجتماعياً سوى المنافع الفردية ، إنه يقول
ان اخلاق المجتمع في الواقع نوع من التعاقد يقوم به
الافراد ، ذلك لأن الافراد جميعاً يدركون ان الحفاظ
الافضل على منافعهم يقتضي ان يراعي كل منهم حقوق
الآخرين ووجودهم .

ويضرب لذلك مثلاً فيقول :

« أنا - بحسب الطبع - اميل لأن امتلك بقرة جاري ،
ولكني ملتفت الى ان هذا العمل اذا تحقق فان جاري
سوف يرد عليه ويأخذ بقرتي ، وهكذا يقوم الجار الآخر
بنفس العمل ، وحينئذ - فبدلاً من الانتفاع الاكبر - سوف
اصاب بضرر أكبر ، وحينئذ اقول ! ان المصلحة تقتضي
ان احترم حقك واعتبر بقرتك ملكاً لك ، لتكون بقرتي
ملكاً لي » ، وهكذا يعتبر (راسل) الحفاظ على المنافع
الفردية اساساً للاخلاق الاجتماعية ، وفي الواقع فهو يرى
ان اساس الاحترام للحقوق الفردية ، هو ان يحترم عدة
من الشركاء حقوق كل فرد منهم لأنهم يرون ان مصلحة
الفرد تكمن في التعاون .

ونحن نقول ان العلاقة بين اللصوص تقوم على هذا

الاساس ، فان عدداً من اللصوص عندما يتفقون على السرقة ويقطعون الطريق نراهم يقسمون النتائج بالسوية والعدالة بينهم ، ويراعي بعضهم البعض لأنهم يعلمون ان كل فرد لوحده لا يستطيع القيام بهذا العمل ، ولأن كل فرد يحتاج للآخرين فانه يحترم حقوقهم، ولهذا كنا نقول دائماً ان فلسفه (راسل) تخالف شعاره فلقد كان شعاره المحبة الانسانية في حين تعمل فلسفته على اقتلاع جذور الانسانية ، ذلك لأنه كان يرى الاخلاق الاجتماعية قائمة على اساس المنافع ، ويمكن لهذه الاخلاق ان تشمل الفرد الذي يلاحظ منفعة في التعاون مع الآخرين ويخاف ردود فعلهم ، وعندما تكون هناك مجموعة متكافئة من حيث القدرة والقوة فان كل فرد يخاف الآخرين ويرعى حقوقهم اما عندما يصل احدهم الى حد يطمئن معه تماماً الى ان اياً من هؤلاء المتعاونين معه لا يستطيع ان يقاومه لضعفه فلا داعي يدعوه لمراعاة الجوانب الاخلاقية ولماذا يفعل ذلك ؟

فلنفترض نيكسون وبريچينيف (يلاحظ ان الحديث كان في حالة كون نيكسون رئيساً للولايات المتحدة الامريكية) يقف بعضهما في قبال البعض ، ولأنهما

متساويان في القدرة والقوة فان كلا منهما يحسب حساب الآخر ، ويرى ان منفعته تكمن في مراعاة مصالح الآخر ولكنه في قبال اي شعب ضعيف ليس لديه اي داع للسلوك الاخلاقي وهناك فاعتراض (راسل) على امريكا في حربها ضد فيتنام مثلاً لا معنى له ولا معنى لوصفه بانه غير انساني ، اذ ماذا يعني قوله غير انساني ؟ وما الملزم لامريكا ان لا تحارب ولا تعتدي ؟

وعلى اي حال فهذا منطق مطروح ، وطبيعي انه منطق سخيّف ذلك لأنه يميز اساساً للقوي ان يستغلّ قوته ، غاية الامر انه يقول للضعيف كن قوياً لكيلا يستطيع القوي ان يظلمك وهذا كلام صحيح ولكنه لا يبقى للاخلاق موضعاً ، لأنه لا يستطيع ان يأمر القوي قائلاً له : مع انك تعلم ان الضعيف يستطيع ان يرد عليك ولكن لا تظلم ، فان امره هذا بلا مبرر ، فلماذا لا يفعل ، مع ان هذا العمل في مثل هذه المدرسة مجاز قطعاً .

اذن يجب الاتجاه نحو شيء آخر ، ويمكن ان يقوم رأي على اساس تلك الاهداف المادية المشتركة ، ولكن المتخلص من المفاسد يطرح سبيلاً آخر فيقول :

ان علينا ان نبحث عن دوافع اعتداء الافراد على غيرهم ثم نعمل على محو هذه الدوافع ، وليس من الضروري ان تكون تلك عللاً وجدانية او نفسية ، او نتيجة اتباع مدرسة خاصة وتربية معينة انه يقول :

« لنفترض انكم اعترضتم بعدم وجود مانع وراذع للقوي حين يصمم على ظلم الضعيف ولكننا يجب ان نبني المجتمع على النحو الذي لا يتضمن وجود قوي وضعيف اذ في اي شيء يكمن اساس القوة والضعف ؟ فاذا استطعنا القضاء جذرياً على هذا الاساس كان افراد المجتمع على حد سواء ، وحينئذ نجدهم - بالطبع - يمتلكون الاحترام المتبادل لحقوق الافراد لأنهم متساوون .

وليس ذلك الاساس سوى الملكية ذلك لأن كل القدرات السياسية والاجتماعية وغيرها تنبع منه .

اقتضوا على الملكية ليعود الافراد جميعاً بمستوى واحد ، وبقدرة واحدة ، وبهذا فهم لا يستطيعون الاعتداء على غيرهم ، وتكون للجميع اهداف مشتركة - وهي الحياة المادية - ، ويعود المجتمع بشكل شركة واقعية لا يستطيع اي من المشتركين فيها ان يتحكم بالافراد الآخرين ، لأن وسيلة الضغط والشقاء هي الملكية وقد انزلناها .

والماركسية تقريباً تقول بمثل هذا الرأي ، وهذه المدرسة لا تعتمد مطلقاً على المسائل المعنوية ، ولا تتحدث عن الوجدان والوجدان الاخلاقي وامثال ذلك ، انها تعتمد فقط على الشيء الذي تعتقد انه سر الشرور والشقاء ، وانماط الظلم المختلفة ، والتعدي ، وهو الملكية ، فاذا قضينا على الملكية فقد قضينا على وسيلة الاجرام والتجني ، واذا ما انتفت الملكية الفردية وحلت محلها الملكية الاجتماعية ، وراح كل فرد يعمل بقدر ما يستطيع ، ويأخذ من المجتمع بقدر ما يحتاج فسوف يعم المجتمع الصفاء والعدل والاخلاق الحسنة ، وتنمحي اسباب العداء والنفور والعقد ، ويعيش الناس كأخوة متساوين .

وهكذا ، وبدون ان يلجأ هذا الاتجاه للمعنويات يعمل على ان يدير المجتمع بلا اعطاء اي دور للقيم المعنوية ، وهذا الامر ناقص وباطل ، وذلك لأن الواقع العملي اظهر ان المجتمعات التي ألغت الملكية لم ينعدم فيها الظلم والانحراف ، ولو كان ما يقولون صحيحاً لما عدنا نرى اي فساد فيها بعد وصولها للحياة الاشتراكية ، في حين اننا نجد هذه المجتمعات الشيوعية مبتلاة بين الحين والحين بأساليب التصفية وغير ذلك . . . ان سبب

ذلك يرجع الى ان الملكية ليست العامل الوحيد للحصول على الامتيازات .

وبتوضيح ذلك بملاحظة ما يلي :

اولاً : ان الامتيازات ليست كلها امتيازات مالية فهناك امتيازات يقول بها الانسان لا ترتبط بالمال ، فالمرأة الجميلة لها امتيازها على النسوة الاخرى وهو امتياز حياتي لا ربط له بالمال ، بمعنى انه حتى لو كانت الملكية اشتراكية فان هذا الامتياز باق على حاله

والاهم من كل ذلك المقامات ، فقيمة المقام لدى البشر اعلى من قيمة المال وأكبر ، فهذا فورد اوروكلر يسعى دائماً للاشتراك في انتخابات رئاسة جمهورية امريكا وهكذا نجد هذا الرجل - وهو اغنى اغنياء العالم ، او من جملة مجموعة تمتلك أكبر ثروة في العالم - نجده وحلم رئاسة الجمهورية يؤرقه ويكوي قلبه ، وهناك الكثيرون ممن يضحون بثروتهم - غالباً - لكي يصلوا الى الشهرة والفخر والرئاسة والقدرة وغير ذلك ، وذلك امر له قيمته ، ان يجد الانسان الاخرين يخضعون له اما من خلال ايمانهم وحبهم وتعلقهم به ، او خوفاً منه ومن سطوته .

فمثلاً الا يأمل الافراد ان يكون احدهم كالامام
المرحوم البروجردى - (وهو احد كبار العلماء المحبوبين)
والذي يحلم الكثيرون برؤيته ، ويقبلون يده بكل
خشوع ، ويعطونه اموالهم ، ويفتخرون بجوابه على
سلامهم ، أليست هذه قيمة للانسان ؟ وهل ان كل
القيم تأتي من المال ؟

او في الطرف الآخر يصبح الانسان ملكاً يقف امامه
مئات الآلاف من الجنود والضباط - ولو لخوفهم منه -
فيستعرضهم ويقدمون عرضهم احتراماً له ؟

وعلى اي حال فمثل هذه الامور لها قيمتها لدى
البشر ، ولو لم تكن كذلك لما ضحى الانسان في سبيلها
بكل شيء . وهذه امور ليست بغير ذات بال .

وعلى هذا فجذور الاعتداء على حقوق الآخرين ،
وسر الامتيازات ليست المال والثروة فحسب . على ان
الاشياء الاخرى لا تقبل الاشتراك ليجعلوها اشتراكية .

ثانياً : عندما يكسبون امتيازاتهم بوسائل اخرى فانهم -
حتى في تلك المجتمعات الاشتراكية - سيحصلون على
المال والثروة ، وتكون فرصتهم في الحصول على هذه
الامتيازات أكبر بلا ريب ، ففي روسيا مثلاً هل تساوى

خروشوف والفلاح الروسي من حيث المال والثروة ؟

وحتى مع كونه مندوباً للطبقة الفلاحية ، لكنه على اي حال يقطع الدنيا هنا وهناك في اضخم الطائرات مع ان ذلك الفلاح لم يتفق له في عمره كله ان وفق لركوب طائرة من هذه المدينة الى تلك .

فليس الامتياز الوحيد هو المال والثروة لتحل المشكلة عبر الاشتراكية في الثروة ، كما انه ليست استفادة الافراد من الثروة الاشتراكية على حد واحد مع اختلاف مقاماتهم .

وبالتالي فاذا ركزنا على اموال الدولة - وهي من الاموال العامة وليست ضمن الملكية الفردية - فهل يستفيد الافراد منها بشكل واحد ؟ كلا : فالمد ير العام - مثلاً - يستفيد من الخزينة العامة بعناوين مختلفة ، الامر الذي لا يمكن لغيره ان يفعله .

علاوة على هذا فان هناك امراً لا يخلو من اهمية بل هو الالهم مما سبق ، فالمجتمع الاشتراكي يحتاج الى انماط من الايثار والتضحية وغض النظر عن المواهب المادية . كأن يكون احدهم جندياً عليه الدخول الى ميدان الحرب والتضحية بالنفس ، وفي مثل هذه الحال لا معنى لتحكيم

المنافع المشتركة ، وانما يجب الاعتماد على المبادئ والعواطف وغيرها ليضحي الجندي بنفسه في سبيلها ، وهنا نجد اشد المبادئ مادية في حاجة ماسة للجوء الى نوع من المعنويات ولو على اساس جعل المسلك نفسه معبوداً ومحبوباً قيماً يضحي الفرد لأجله ، وهذا نوع من المعنويات .

ان مسلكاً يبني كل شيء على اساس الاشتراك في المنافع المادية والحفاظ عليها لا يمكنه ان يكون مسلكاً جامعاً ، بل لا يمكنه - اساساً - ان يكون مذهباً عملياً ولهذا فان لهذه الحاجات تطرح مسألة مجموعة من المعنويات ، فسلوك القادة الماديين الشيوعيين - مثلاً - بالنسبة للشعارات والعلائم المتعلقة بالمذهب له حالة متميزة ، انهم يسلكون على النحو الذي يجعل المذهب فوق كل شيء في حين انه - وفقاً لما تبناه - لا يكون المذهب الا وسيلة للوصول الى المنافع الحياتية فانه - في التصور المادي - لا يعود المذهب الا خارطة يعمل المهندسون وفق مخططها لكي يتم البناء ، وليس لها في قبال البناء اي جانب تقديسي مطلقاً ، ان افضل الخرائط ينظر اليها نظرة ثانوية في قبال اصل البناء ، ولذا فلا يتصوران نضحي بالبناء في سبيل الحفاظ على الخارطة ،

لأنها هي بدورها لصالح البناء ، والمسلك المادي - في
أفضل حال - إنما هو وسيلة لبناء المجتمع ، فلماذا تتحول
المادة الى صنم يعبد ؟ ان الخارطة لصالح البناء ، والبناء
بدوره لمصلحتي ، فلماذا أضحي في سبيله ؟

ان هذا نمًا لا معنى له ومع ذلك نجدهم ينظرون الى
مذهبهم على انه وسيلة لبناء المجتمع من جهة ولصالح
حياة الافراد من جهة اخرى ، وكأنه امر له قيمته
وقدسيته وعظمته يفتخر الانسان بالتضحية في سبيله
ورغم انه امر لا مبرر له ولكنهم مضطرون لهذا المعنى
فهم يغرسونه في الافراد ولو بنحو التلقين .

وعلى هذا التصور وهو عدم استغناء اي مجتمع كان
عن مجموعة من الاهداف المعنوية او (القيم المعنوية) -
كما يعبر عنها حديثاً - يجب ان نعرف حقيقة هذه القيم
المعنوية ، هل هي امور واقعية او هي مجموعة من
التلقينات والخداع السذج ، تماماً كما يقال بالنسبة للوطن
والشعب وأمثال ذلك حيث يطرحون هذه الشعارات
الفارغة لخداع السذج البسطاء .

نعم يجب ان نعرف حقيقة هذه القيم المعنوية التي
يعطيها الانسان قيماً عظمتها الى الحد الذي يضحي معه

بكل منافعه المادية في سبيلها ، وهنا يبرز هذا السؤال :
ما هي (القيمة) ؟

ان الانسان يقوم بأعمال ارادية ، ولكل عمل اختياري
هدف ، وعندما يستهدف الانسان شيئاً فان ذلك الشيء
له اهميته وقيمته لديه بلا ريب ، سواء كان هذا الهدف
مادياً او معنوياً ، بمعنى ان للهدف جاذبية للطبيعة
الانسانية ، والا فمن المحال ان يتحرك ويسعى الانسان
نحو هدف لا يجذبه اليه . فقد قيل ان العبث المطلق
لغو ، واللغو المطلق محال صدوره من الانسان وكل ما
نسميه عبثاً فقد يكون من حيث المبدأ الفكري والعقلي
عبثاً ولكنه من حيث مبدأ آخر يصدر عنه ليس عبثاً فقوة
الخيال - مثلاً - محرك نحو هدف ما ، ان قوة الخيال تصل
الى هدفها بينما تعجز القوة العاقلة .

لا ريب في انه يكمن في الامور المادية شيء نافع
لحياتي ، ولما كنت احب حياتي هذه حباً غريزياً وبالطبع ؛
فاني اتحرك باتجاهه ، لأن له قيمة لدي ، وان كانوا لم
يصطلحوا بعد على اعطاء قيمة للأمور المادية ، ولكننا
نقصد القيمة بمعناها الاعم من الامور المادية ، فالطبيب
له قيمة لدي لأنه يساعدني في الخلاص من المرض ،

والدواء له قيمته ، والغذاء كذلك لأنه يحل محل ما يفقده الجسم من خلاياه .

بعد هذا نصل الى الامور المعنوية التي لها ما يوازئها من الماديات في الخارج ، فما هو الحال فيها ؟

ان الامور المادية هي الامور الجسمانية واقعاً والنافعة للجسم ، بأن تكون هي بنفسها من الاجسام مثل الغذاء ، او انها ليست بجسم ولكن الجسم وسلامته تتعلق بها كالرياضة ، ذلك ان الانسان يهتم بسلامة بدنه ، ولما كانت الرياضة توجب سلامته فهي ذات قيمة لديه . . اما عمل الخير - بالنسبة للآخرين - دون ان تكون فيه للانسان منفعة مادية ولكنه عموماً بشكل خدمة للمجتمع والجيل الآتي فما هو الموقف فيه ؟

كأن يشتغل انسان ما في مؤسسة ثقافية ، ويبذل جهوداً جبارة لكي يخدم الجيل الآتي من هذا الشعب ، وبشكل لا يعود على شخصه بأي منفعة ، بل له ضرر ايضاً لأنه يستهلك من وقته وعمله ويمنعه من الكسب الاكثر ، فكيف ندرس هذه الحالة ؟

ان مسألة المعنويات مسألة هامة في حياة الانسان ، وهنا يطرح هذا السؤال نفسه : هل ان الايمان بالامور

المعنوية ينحصر بالايمان بالله ؟ وهل ان الايمان بالله يقع في اول قائمة الايمان بالمعنويات ؟ او انه لا مانع من ان لا يكون في البين ايمان بالله ؟ في حين تتحكم بالحياة الانسانية مجموعة من القيم المعنوية .

هناك جملة وردت في كتاب (اصالة الانسانية) لسارتر نقلاً عن داستويوفسكي الكاتب الروسي المعروف اذ يقول :

« ان لم يكن هناك واجب الوجود فكل شيء جائز »
بمعنى اننا اذ نقسم الاعمال الى حسن وسيء فنقول : هذا فعل حسن يجب فعله ، وهذا قبيح يجب تركه ، واذ تفرض الجوانب المعنوية - طبيعة - ان تصدق وان لا تكذب ، وان لا نخون المجتمع بل نخدمه ، فهذا كله تابع للاعتقاد بالله وواجب الوجود ، فاذا لم يكن هناك واجب الوجود فكل شيء جائز ، اي ان كل شيء مباح لنا ولا معنى للمنع والردع ، وما ينبغي وما لا ينبغي فكلها تنتفي من قاموس الحياة ، فهل ان الامر كذلك ؟

هناك خصلة حسنة في فعال الماركسيين ، وهي انهم لا يسعون خلف المسائل المعنوية ولا يدعونها - لأنهم ماديون - ولا يتحدثون عن الانسانية ، واذا ذكروا

الانسانية السالبة وضحوا انهم يقصدون المجتمع
اللاطبقي ، لأن الانسان في نظرهم اما سالم او ذو
عيب ، فالناس لأجل الملكية والتفاوت الطبقي يفسدون ،
فاذا رفعنا الملكية عاد الناس الى حالتهم الاولى ، ولا
كمال آخر للانسان ، ولا مجال آخر للرقى والتكامل في
المجال المعنوي .

فيكفي الانسان ان لا يفسد بواسطة الملكية ، ان لا
يكون عابداً للمال ، ولكن المذاهب المادية الحديثة نجدها
مادية من جهة وتدّعي الانسانية من جهة اخرى .

فمثل سارتر وغيره يبني مذهبه على الامور المعنوية
ويعتمد على مبدأ (المسؤولية) فكيف يكون ذلك ؟

انهم يعتقدون من جهة بأن الانسان حر وأن ليس
هناك اي شيء يتحكم في مصيره لا الهى ولا طبعى ،
وان الارادة الانسانية لا ترتبط مطلقاً بالماضى ، فالانسان
هو الذي يصنع نفسه ، لا البيئة ولا القدر ولا الله ولا
غير ذلك ، فهو مسؤول عن نفسه ولأن كل عمل يؤديه
الانسان يقوم به على انه عمل حسن - وهو امر صحيح
بمعنى ان الانسان حتى عندما يأتي عملاً سيئاً فانه لن

يفعله ما لم يعطه عنواناً حسناً ليقنع به وجدانه - ولو
بلحاظ خاص ، انه يجعله مما ينبغي في وجدانه .

وعلى هذا فهو يقول - اي سارتر - ان كل عمل يختاره
الانسان عمل جيد ، اي يدل - كما يصطلح عليه طلاب
العلوم العقلية والنقلية - بالدلالة الالتزامية على انه
حسن ، فعندما اقوم بعمل فكأني اقول للمجتمع بان
عملي حسن ، ويجب عمله وينبغي ان تعملوا
مثله . . . انه يقول : ان كل عمل جزئي يحمل في
مضمونه طابعاً كلياً ، بمعنى ان اي عمل يؤديه الانسان
بشكل فردي فانه يريد ان يقول للمجتمع ، هكذا يجب
ان يكون العمل ، وعندئذ يجبر المجتمع على هذا
السلوك ، بمعنى ان كل انسان يعتبر عمله نموذجاً
يحتذى . فالانسان اذن مسؤول عن نفسه وعن
الآخرين ، ذلك لأنه يعطي عمله قيمة ويراه حسناً .
ومن هنا فهو يدعو الآخرين اليه ، وهنا يطرحون مسألة
(المسؤولية) فيرون كل فرد في هذا العالم مسؤولاً عن
نفسه والآخرين ، فنلاحظ الآن هذه المسؤولية : ما هي ؟
وما معناها ؟

ان المسؤولية ليست امراً مادياً ، انها امرٌ معنوي بالمعنى

غير المادي ومن الطبيعي ان نقول : أن يصبح الشخص موضعاً للتساؤل يتطلب البحث عن شخصية المحاسب ومن هو؟ يجب ان يجيب الماديون على مثل هذا السؤال ، فيقولون مثلاً ان للانسان وجداناً يحاسبه مثل النفس اللوامة في المنطق الديني ، وفي الواقع يمتلك الانسان شخصيتين ، احدهما حيوانية والاخرى انسانية ملكوتية ، فاذا قام بفعل قبيح ، عاتبت الشخصية الثانية الشخصية الاولى ، ولكنهم ينكرون مثل هذا الوجدان فاذا لم يكن شيء من هذا القبيل فأين هو مركز المسؤولية ؟ وبغض النظر عن مركز المسؤولية ، فاذا لم يستطيعوا اثباتها فانهم يقولون بها على أي حال ، وكما قلنا فان المسؤولية امر معنوي ، فأنا مسؤول امام افراد البشرية ، وأنا مسؤول امام الجيل الآتي وأمثال ذلك ، ماذا يعني ؟

انهم يسلكون مسلكاً مادياً ومع ذلك فهم يسعون ل طرح الانسانية والمعنوية للانسان ، ويلزمونه بهذه المعنوية ، كل ذلك بغض النظر عن الايمان بالله ، بل نجدهم يقولون : اذا آمنّا بالله ذابت كل هذه المعنويات ، ذلك ان سرها جميعاً هو حرية الانسان ، فاذا آمنّا بالله انتفت الحرية ، فاذا لم تكن هناك حرية فلا معنى

للاختيار ، وبالتالي فلا مجال للمسؤولية ولأنه لا يوجد في
البين إله ، ولكون الانسان حراً فالمسؤولية غير موجود في
حياة الانسان .

وهكذا نجدهم يسعون للاعتقاد بنوع من المعنويات
المسلكية لا الفلسفية ، رغم ان مذهبهم مادي ، فهل
ترى ذلك ممكناً ام لا ؟ قد يقول احد : ما المانع من ان
لا نعتقد بالله مع الايمان بنوع من المعنوية ؟ ذلك لأن
جذور المعنوية متوفرة في الوجدان الانساني ، بغض النظر
عن منشأ ذلك سواء كان الصدفة او شيئاً آخر ، وعلى
اي حال فهي موجودة في البناء الانساني ، فهي ليست
إنهية ، ولكنها موجودة ، بمعنى ان الانسان مهما كان يملك
من وجدان فهو يلتذ بمجموعة من الاعمال الحسنة ،
وينفر من مجموعة من الاعمال القبيحة ، ولذا فان
الانسان يؤدي العمل لا لأجل منافعه المادية وانما لأنه يلتذ
به ، وعليه فلذات الانسان لا تنحصر باللذات المادية ،
بل لديه لذات معنوية ، فهو يلتذ للعلم رغم ان لا يعود
عليه بشيء . . . يلتذ لمعرفة التاريخ والاطلاع على احوال
الماضين ، او الجغرافية او رؤية اعماق البحار ، رغم انه
يعلم - على الفرض - ان هذه المعلومات لا تعود عليه
بشيء من الفائدة ولا تضيف الى دخله المادي شيئاً ،

ولكنه يلتذ بهذه المعرفة ، انه خلق - على اي حال - بشكل يلتذ عند المعرفة .

كما انه خلق بشكل يلتذ معه بالامور الاخلاقية حتى ولو لم تعد عليه بأية منفعة مادية ، لأن الانسان يقوم بالعمل ليلتذ ، منتهى الامر أن هناك لذة مادية واخرى معنوية .

فهذا ابيقور - وهو من قدماء الفلاسفة - يعتبر من انصار اللذة ، اصالة اللذة ، وان كانوا يعبرون عنه عادة بأنه من انصار (اغتنام الفرصة) - كما جاء في التعبير المنسوب للخيام - ويقصدون الالتذذ والتمتع الطائش الظاهري واغتنام اية فرصة في الاكل والشرب ، وأية لذة مادية ، ولهذا فقد عرف مذهب (اللامبالاة) بعد ذلك بالمذهب الابيقوري ، الا انهم يقولون ان المذهب الواقعي لابيقور لم يكن كذلك ، انه لم يحصر اللذات باللذائذ الحيوانية ، وانما يعتقد بوجود مجموعة من اللذائذ المعنوية ، ويعتقد ان اللذائذ المعنوية أكثر دواماً واقل تألماً من اللذائذ المادية .

فما المانع من ان نقيم المعنوية على اساس الوجدان الانساني الملتذ بالاعمال الاخلاقية حتى لو لم يكن هناك

إله في البين ، فالانسان - مثلاً - يلتذ بالجمال دون ان تكون له اية منفعة مادية تعود على جسمه بالنفع ، ونحن نجد الانسان يلتذ بمنظر باقات الزهور التي يزين بها منزله ولها قيمتها لديه ، في حين ان المنظر بنفسه ليس مادة يصل اليها الانسان ولا تعود على الجسم بأية منفعة ، الا انه يعود على النفس الانسانية بالفائدة والمتعة ، فالانسان اذن ينتفع بها ويلتذ ، وهكذا لو كان هناك طائر شجي الالحان يملأ البستان نغمًا فان له قيمته لدى الانسان ويلتذ به في حين انه لا النغم امرٌ مادي يصل اليه ولا ينتفع جسمه به وان كانت نفسه تلتذ به .

وهذا الكلام - الى حد ما - صحيح ولكن يواجهه اعتراضين : .

الاول : ان مثل هذه الانماط من الوجدانيات ليست قوية الى الحد الذي يمكن ان يبنى على اساس منه مذهب يستطيع ان يصل برنامجه التربوي الى الحد الذي يضحى فيه الانسان بمنافعه للصالح العالم ، او الى المستوى الذي يضحى الانسان فيه بنفسه في سبيل ذلك ، كلا فليس يمتلك هذا المستوى من التأثير .

وفي الواقع ان الانسان اذا كان يؤدي عملاً للذة فقط

ولو للذة المعنوية فانه يقف عند حد الموت ؛ وقد يصل الى حد الرضوخ للسجون المتوالية فيصبح الامر لديه عادة وتفننا ، ولكنه لا يستطيع ان يشكل حاجة بشرية عميقة وهي التي يحتاجها المذهب التربوي لكي يدفع الافراد المعتقدين به الى (التضحية) و (الفداء) ، تماماً كما لا نجد في العالم انساناً يضحي بنفسه في سبيل بقاء باقات الزهور في بيته ، ذلك انه يريد الزهور ليلتذ بها لا العكس ، وهكذا بالنسبة للتعاون الذي يبيده للآخرين ، فاذا افترضنا انه يلتذ بهذا العمل ولذا يقوم به ، وولائه لمثل هذا العمل هو بمقدار التذاده به فانه سوف لن يقدم على التضحية بنفسه في سبيله لأن ذلك لا معنى له .

فصحيح اذن أن الانسان يلتذ في عمق وجدانه بالاعمال العامة والحسنة ، والقرآن الكريم نفسه يقبل هذا الوجدان ولكن هذا المقدار من الوجدان لا يكفي لأن يشكل اساساً وخميرة لمذهب ما . فحاجة المذهب للايمان بالمعنوية هي بمستوى اعلى بكثير واسمى ، فاذا قال احدهم مثلاً : « ان الحسين انطلق الى كربلاء وضحي بنفسه وشبابه وقدم نساءه واطفاله للأسر لأن وجدانه كان يلتذ بالخدمة التي يقدمها للناس » كان هذا الكلام باطلاً ، ذلك ، ان اللذة تعود في النهاية لنفس

الانسان وبالتالي فهي لا تنسجم مع فقدان الذات .

الثاني : ان لم يكن هناك اله في العالم ، ولم يكن هناك اي هدف لهذا النظام ، وان لم تكن هناك اية رابطة باطنية بين الاشياء والافراد فبالامكان ان يقال ان هذه اللذة التي عُجناها هي مجرد غلط في الطبيعة ، فهي امر موجود فينا لكنه اشتباه طبيعي محض ، ذلك ان اية لذة من اللذات المادية انما هي لأجل الحاجة الطبيعية لها لا غير .

يقول شوبنهاور : « ان الطبيعة لكي تخدع الافراد وتقودهم الى مقاصدها عجنت الانسان بلذائذ ، وهي بالتالي تخدعهم وترسلهم خلف مقاصدها واهدافها » .

فالتبيعة - مثلاً - تستهدف ان يبقى النسل الانساني . فاذا راحت تأمر الانسان بأنه لكي يبقى النسل ، عليك ان تمتلك عائلة وتعيّلها كادحاً ، فان الانسان العاقل لن يفعل ذلك ولكن لكي تخدع الانسان وترسله خلف مقاصدها فقد غرست في اعماقه اللذة لينطلق بنفسه برغبة واختيار وبكل شوق نحو الزواج ، فعلى اي حال كل لذة تنبع من حاجة ، فاذا كنا نلتذ بطعام فلأن طبيعتنا تحتاج اليه ، واذا لم نكن نلتذ لم نقدم على

الاكل ، واننا نلتذ بشرب الماء لأن طبيعتنا تحتاجه وهكذا نلتذ بالنوم فكل لذة هي على اساس حاجة واقعية وكذلك كل الم يقوم على اساس مانع طبيعي .

فلسفة اللذائذ المادية واضحة ، وهي اعمال حكيمة في الطبيعة ، ولكن ما هو الحال بالنسبة للذائذ المعنوية ؟

لماذا التذمن شعب طفل يتيم وما علاقة ذلك بي ؟ انه يلتذ فلماذا التذُّ أنا ؟ ان هذا الالتذاذ شيء شبيه بالخواء واللغو ، بمعنى انه لا حكمة وعلة لذلك في وجودي انا ، فهي بلا دليل ، فاذا قلنا بوجود نوع من الروابط والعلائق في نظام العالم والخلقة فهو يعمل على اساس من الحكمة ، كانت هناك بيني وبين الافراد الآخرين علاقة في اصل الخليقة ، وكنا جميعاً اعضاء لجسم واحد ، ولذا فأنا اسعى نحو هذه اللذة . انني سوف لن اسعى خلف امر باطل هراء وانما اسعى على اساس مبدأ متقن في الخليقة ، اما اذا كانت هذه اللذة بالصدفة ، كأن أكون قد خلقت صدفة بنحو يجعلني التذ من ايصال الخير للآخرين ، حتى ولو لم تكن هناك اية فلسفة من هذا الالتذاذ ، فان الامر بالتالي ينتهي الى الخواء واللغو ، بمعنى ان الطبيعة لم تكن ذات هدف في غرسها هذه

اللذة ، وها انذا أضحي بنفسي مثلاً - وانا جندي -
للوطن لأنني التذ بذلك ، ولكن ما هي اللذة نفسها ؟ لا
أدري . . . ولكنني هكذا بنيت تماماً كأن يولد الانسان وفي
يديه اصابع ستة ، فالطبيعة في هذه الحال قامت بعمل
خاطيء لا معنى له ، وعملي انا بالتبع مما لا معنى له ،
وهذا في الواقع ليس قيمة ولا هدفاً .

ان الشيء الذي يكمن فيه هدي والذي يقوم على
اساس من لذة غرست خطأ في اعماقي فهي بلا هدف ،
لا يمكنه ان يخلص حياتي من العيشة ، فنحن اذن في
نفس الوقت الذي نقول بالوجدان الاخلاقي ، وان
الانسان يلتذ بالفطرة من العمل الحسن وينفر من العمل
القيبح ، فاننا نؤمن بأنه لو لم يكن في البين إله وخلقة
هادفة فان عملنا سوف لن يتخلص من العبث مطلقاً .

انني اعتقد ان الوجدان خلقه الله من اعماقنا لكي
نقوم بأعمال هادفة ، انني انا وهذا اليتيم وهذه العجوز -
اعضاء في متن الخلقة لجسم واحد ، وأجزاء لخارطة
واحدة ، واطروحة معينة تتبع مشيئة ازلية واحدة ، ونسير
نحو حكمة واحدة ، فنحن اذن نؤمن هدف الخلقة
وهدف خالق الخلقة ، وعندئذ فان هذا الامر المعنوي

ليس عبثاً وإنما هو حقيقي واقعي ، وعلى هذا فان اي مذهب او نظام فكري واجتماعي محتاج الى مجموعة من المثل المعنوية ، ولهذا نقول ان الايديولوجية بحاجة الى القيم فوق المادية ، وان هذه القيم يجب ان تكون اقوى اذا امتلكت نوعاً من القدسية ، وعلاقة التقديس في امر ما هو ان يراه الانسان امراً يضحي لأجله بنفسه فداء اله .

فكل مذهب يحتاج الى مثل هذه الاهداف والقيم المعنوية ولا يكفي مجرد الاشتراك في المنافع ، ولا يمكن اقامة مذهب انساني جامع على اساسها ، كما تقوم الماركسية على مثل هذا الاساس .

وكذلك فانه لا يمكن - بدون الله - ان توجد مثل هذه المثل القيمة للانسان .

ان المذهب الذي يدعي على لسان الشاعر :

ان السحاب والضباب والشموس والقمر .

تسعى لكي تأكل خبزاً ضمن وعي وبصر .

ويقول - كما جاء في القرآن الكريم .

﴿الم تروا ان الله سخر لكم ما في السماوات وما في الارض﴾ (١) .

إنه يلقي عبء المسؤولية على كل ذرة ، ويرى ان كل شيء في الخلقة خلق لسبيل خاص ، وكلُّ مسؤول عن عمل ، فالشمس لها عمل ومسؤولية ، وهي تقوم بعملها ، والسحاب المتحرك يقوم بأداء واجبه ، فحركته تعني القيام بمسؤوليته ، وحركة الهواء تعني القيام بواجب ، وكذلك ان تقوم الشجرة بالاثمار .

هذا المذهب يجعل الانسان مسؤولاً ، ان الانسان موجود مسؤول في بحرٍ من المسؤولية .

اما المذهب العاري من الهدف والغاية ولا يعتقد لأي موجود بمسؤولية ، وعندما يصل للانسان فقط يجعل له وظيفة وواجباً بحيث يشعر الانسان واقعاً بأنه مسؤول . . . مسؤول عن نفسه والآخرين . . . وعليه ان يضحى في سبيل هذه المسؤوليات والمعنويات ، هذا المذهب سخيف بلا ريب .

والا فلماذا هذه التضحية وعلى اي اساس ؟ ان اقصى

(١) لقمان : ٢٠ .

ما يمكن ان يقال : انه يفعل ذلك للتذاذ ، وهي لذة عبثية تقوم بها الطبيعة هباءً .

وعلى هذا فلا يمكن لأي مذهب - دون الاعتقاد بحكمة الخلقة - ان يصل الى الايمان بالقيم المعنوية ، في حين ان مثل هذه القيم هي من ضروريات اية حركة يريد ايجادها ، ان الهدف يعني منتهى الاماني ، بمعنى ان لا تكون الحياة الفردية منتهى امله ، وانما هو الاعمال الكبرى .

فهذا رجل يتزوج حديثاً ويعمل على تشكيل عشه العائلي يأتي الى الرسول الاكرم (ص) ويخبره بأنه يتمنى الشهادة ويطلب من الرسول ان يدعوا الله ليرزقه الشهادة .

ان المذهب يمنح الانسان شأواً بعيداً من الاهداف بحيث يسعى نحوها ويطلب الشهادة في سبيلها ، ومثل هذه الاهداف الكبرى لا يمكن ان تنسجم مع هذه التحليلات السخيفة ، فلا يمكن ان يصنع الانسان هكذا . فبدون المثل العليا لا يستحق أي مذهب تربوي ان يطلق عليه اسم (المذهب) .

الدرس الثالث

المذهب والنظرة الكونية

ويمكن التعبير عما سلف بنحو آخر فيقال :

ان المذهب الاجتماعي الكامل ، والايديولوجية الصحيحة يحتاجان الى (نظام فكري وفلسفي) كما يحتاجان الى عنصر الايمان .

أما النظام الفكري الفلسفي فهو يشمل نظرة كونية محكمة ، وموقفاً منطقياً خاصاً مجهزاً بالاستدلال القوي حول العالم ، منظماً تنظيمياً شاملاً ترابط الاجزاء .

أما معنى امتلاك عنصر الايمان فهو ان يمتلك المذهب القدرة على ايجاد الحب والعلائق القلبية الحارة بين اتباعه

واهدافه ، والهدف الاسمى الذي يفوق اية مصلحة فردية وشخصية .

والنقص الذي يلزم بعض المذاهب الاجتماعية بل يتوفر في اغلب المذاهب الاجتماعية اليوم كالمذهب الوجودي ، هو أنهم يسعون لطرح الايديولوجية مجردة من الايمان ، اي من دون شيء هو فوق الانسان يعشقه الانسان ويحبه فهو في الواقع ، وبنحو ما - مورد لعبادة الانسان انهم يريدون ان يوجدوا المذهب على اساس من الفلسفة المحضة ، وهو امر لا يكون ، ذلك ان الايديولوجية لن تكون ايديولوجية انسانية كاملة اذا قامت على اساس من فلسفة محضة مجردة من الايمان والعشق والحب لهدف اسمى واعلى .

وربما رأينا الامر شبه دوري (توقف الشيء على نفسه) ، فمن المعلوم انه اتباع للخيال ان يستفاد من قوة الخيال البشري ، فيجعلون الايديولوجية موضوعاً للايمان لأنهم يحسون بالخلأ ، والايديولوجية نفسها يجب ان تعتمد على الايمان ، الايمان يهدف اسمى .

هذا في حين ان الايديولوجية شيء يجب ان يشتمل على الايمان ، اي اطروحة تشتمل على ايمان ، ولأنها

مشتملة عليه فهي مقدسة ، اما لو لم تكن بنفسها كذلك وكانت مجرد نظام فكري واريد لها ان تكون موضوعاً للايمان ، اي اريد للأفراد انه يعشقوها ويحبوها ويؤمنوا بها ، فهذا هو الامر المجانب للمنطق ، أي انه امر يراد القاؤه وتلقينه وتعميقه بالقوة ، وهذا ما قد يحصل ولكنه على أي حال بلا اساس منطقي معتمداً به .

ونحن الآن نستذكر بعض الملاحظات الماضية حول المذهب :

« ان المذهب عبارة عن نظام فكري وعملي موحد »
بمعنى انه ليس نظاماً فكرياً نظرياً صرفاً يتعلق بالعلوم النظرية وليس في ما ينبغي فعله .

وحسب الاصطلاح الفلسفي المتداول بيننا فان المنهج الفكري النظري يعني التفكير في ما هو كائن ، كأن نقول فرضاً « ان فيزياء ارسطو نظام فكري نظري بمعنى انه نوع من التفكير في ما هو واقع وفي كيفيته » او نقول : « ان فيزياء نيوتن هي نظام فكري نظري آخر حول ما هو كائن » .

أما النظام الفكري العملي فهو يعني النظام الفكري الذي يدور حول ما ينبغي .

والحكمة في اصطلاح القدماء تنقسم الى نظرية وعملية ، فالنظرية تعني الحكمة والادراك الصحيح لما هو كائن ، والعملية تعني الادراك الصحيح والواقعي لما ينبغي ان يكون .

وعلى هذا فالمذهب الذي هو نظام واحد فكري وعلمي يعني النظام الفكري الدائر حول ما ينبغي ان يقع . فما يطرح يدور حول ما هو الافضل ان يكون ، وهذا يعني بالطبع البحث حول ما ينبغي ان يكون عليه الانسان وكيف يجب ان يكون الرد او المجتمع .

وهنا يجب ان نضيف كلمة اخرى عندما نتحدث عن المذهب الاجتماعي ، فنقول : « ان المذهب الاجتماعي عبارة عن نظام فكري اجتماعي علمي واحد ، لا مجموعة من الافكار غير المتناسقة والتي لا تشكل جهازاً واحداً » ، فلنلاحظ اي جهاز مصنوع ، انه مشكل من مجموعة اجزاء لكل منها عمل معين ومحل مشخص ان البناء يشكل جهازاً واحداً لأن كل جزء منه يؤدي وظيفة خاصة والمجموع يؤدي هدفاً واحداً ومن هنا نقول : ان الافكار المتفرقة لا تشكل مذهباً ومدرسة لأنها لا تؤدي الى وحدة متكاملة ، وجهاز واحد .

فمجموع الافكار المتناسقة التي ترتبط بالحياة العملية - بما ينبغي وما لا ينبغي - يُشكل مذهباً يقوم على اساس من الافكار النظرية ، وهذه الافكار تشكل روحاً لهذا المذهب ، ومن هنا قلنا ان الايديولوجية يجب ان تقوم على اساس من نظرة كونية ، فالنظرة الكونية هي : نظرة للكون كما هو كائن ، والايديولوجية هي نظرة الى الانسان كما ينبغي ان يكون ويصنع .

ان اساس اي مذهب ومادته الاصلية هي الروح التي يجب ان تمنح جميع الاجزاء وحدتها ، وتحولها الى جهاز واحد وجسم واحد ، أما الاشياء الاخرى فهي بمنزلة الاعضاء والجوارح الرئيسة وغير الرئيسة ، وحتى ان بعضها بمنزلة الشعر الذي ينبت على الجسم ، اي هي الى هذا المستوى من عدم الاصاله ، تماماً كما نقول في السلوك هذا لازم وهذا غير لازم ، وهذا مستحب وذاك واجب ، والفكرة الوحيدة التي يمكنها ان تشكل روحاً للمذهب هي تلك التي تشكل - من جهة - الاساس النظري الكوني لهذا المذهب ، اي تعطيه نظرتة وموقفه ، وتقييمه للوجود ، ومن جهة اخرى تمنحه هدفه ، وهذا هو ما أكدناه من قبل من ان الايديولوجية يجب ان تمتلك اساساً فلسفياً واساساً ايمانياً .

والمقصود بالاساس الفلسفي : الاساس المنطقي الذي
يثبت له ما هو واقع بالمنطق والاستدلال ، اما المقصود
من الاساس الايماني فهو ان يقوم المذهب بعرض شيء
يشكل موضوع الايمان وموضوع الهدف الكبير ، اي
يشكل معشوقاً ومحبباً له ، ويحرك البشر نحو هذا
المعشوق والمحبوب ، فيجب اذن ان يمتلك فلسفة ومثالاً
اخلاقياً ومثالاً اجتماعياً .

ان الطاقة للنظرة الكونية هي قدرتها على صياغة المثل
الاعلى ، والا فمجرد كونها نظرة للكون لا تحرك
الطاقات ، تماماً كأن تقوم أكبر مدرسة في علم الفلك
والنجوم بعرض المسائل الفلكية فتحصل في قبال ذلك
على مجموعة من المعلومات عن العالم ، دون ان يكون
لذلك اي تأثير في خلق رابطة بينها وبيننا ، بمعنى انه
سواء وجدت هذه النجوم ام لم توجد فلا تأثير لذلك على
حياتنا أو هدفنا .

ان (التوحيد) له هذه الخصيصة فهو - من جهة -
اساس فلسفة كونية ومادتها الاساسية وموقف من الوجود
ككل ، ومن جهة اخرى نوع من المثل الاعلى ، وهذا ما
نجد بالضبط في كلمة (لا إله الا الله) فجانب النفي

(لا إله) يعطينا المفهوم الفكري وفي جملة (الاثبات) يبين مفهوم اصل الوجود .

وقد كان قدماؤنا يعبرون بتعبير متميز فيقولون .

ان التوحيد على اقسام :

فهو توحيد في الذات ، وتوحيد في الصفات ، وتوحيد في الافعال ، وتوحيد في العبادة .

فالتوحيد في الذات يعني الاعتقاد بوحداية الذات الالهية (ليس كمثله شيء) .

والتوحيد في الصفات يعني ان ذاته لا تغاير صفاته ، وليست هناك اية صفة هي غير الصفة الاخرى ، فهو في عين البساطة والوحدة . . . له كل الكمالات بنحو البساطة والوحدة :

وكذلك التوحيد الالهي : كل هذه افكار نظرية فلسفية تقول كلها انه هكذا ولكننا نجد الى جانبها :

التوحيد في العبادة ، فهو يؤكد بأن الله يجب ان يعبد لا غير ، انه اهل للعبادة ، وان عبادته تمتلك جذورها في الروح والنفس الانسانية ، ﴿ أفغير دين الله يبغون وله

اسلم من في السماوات والارض ﴿١﴾ .

ان عبادتنا التي نؤديها هي في الواقع نوع من التسليم والتبعية الاختيارية لعبادة تكوينية تقوم بها كل الموجودات ﴿ يسبح لله ما في السماوات وما في الارض ﴾ ﴿٢﴾ ﴿ سبح لله ما في السماوات وما في الارض ﴾ ﴿٣﴾ ﴿ والله يسجد من في السماوات والارض ﴾ ﴿٤﴾ .

ومن هنا فما يدعونه باسم (التوحيد في العبادة) يعني ان الذات الإلهية هي المثل الاعلى للبشرية .

فكما ان الذات الإلهية واحدة لا مثل ولا كفاء لها . وكما انه لا تركيب في ذاته .

وكما انه مبدىء الكون الوحيد فهو الذات الواحدة التي يجب ان يعبدها الانسان ، والمؤهلة للعبادة .

وهذا ما نعينه من ان التوحيد يملك الخصيصتين معاً ، فهو من جهة نوع من النظرة ونوع من التقييم للموجود

(١) آل عمران : ٨٣ .

(٢) الجمعة : ١ .

(٣) الحديد : ١ .

(٤) الرعد : ١٥ .

ومن جهة اخرى هو هدف اعلى للبشر .

اما الماركسية فليست كذلك ان النظرة الماركسية للكون نظرة كونية مادية ، والنظرة الكونية المادية موقف وتقييم للوجود وفلسفة له ، لها أثرها بالطبع في توجيه الحياة والمعيشة فيها ، ولكنها ليست بنفسها ، مثلاً سامياً ، ان الماركسية لن تمنح البشرية مطلقاً هدفها السامي ، ان الهدف الذي يمكنها ان تعرضه للبشرية هو الجانب الاقتصادي لا المادي بمعنى ان الماركسية الاقتصادية تعرض امام البشرية هدفاً ، ولكنه ليس هدفاً انسانياً سامياً انها تعرض امام الطبقة المحرومة منافعها كهدف سام وتقول لها : ايتها الطبقة المحرومة اسعي للحصول على حقوقك . أنها لا تتجاوز هذا الحد ، فهي من حيث طرح الهدف السامي ايدولوجية ناقصة ، لأن هذا الهدف انما يؤثر اذا لم يصل الانسان اليه ، فاذا وصل يكون الموقف ؟ وسوف تصل الطبقة المحرومة اليه بسرعة ، اذ بمجرد القضاء على الطبقة الحاكمة ونزولها عن عرش استبدادها فان الهدف سوف ينتهي وتتم الايدولوجية .

هذا علاوة على ان المعنى لا يمكنه ان يطرح نفسه كهدف مقدس ، ان الهدف المادي مادي مئة بالمئة ،

وليس هدفاً يتجاوز الابعاد الانسانية ، ولذلك فان التضحية في سبيل هذا الهدف سوف لن تكون منطقية لأنها تتضاد والهدف إنه يسعى للحصول على المنفعة في حين يطلب منه ان يضحي بتمام وجوده ، فما قيمة هذا الهدف الذي يفقد نفسه في سبيل تحصيله ؟

ان الماركسية بنفسها ليست هدفاً سامياً ، وانما هي في الهدف مذهب بل مثل اعلى ، وهي رجوع الى الغرائز الفردية ، وهذا يعني ان ما هو المادة الاساسية للنظرة الكونية فيها هو بنفسه ليس فكرة وهدفاً فردياً او اجتماعياً .

ان القوة الماركسية تتوفر في كسر القيود وتحطيمها ، ولكنها لا تستطيع بعد ذلك ان توجه كل شؤون الحياة التي تعم الجوانب السياسية والاجتماعية والاقتصادية والاخلاقية اللهم الا باسلوب غير مباشر ، وحينئذ ف (العدالة) و (الاخلاق) يفقدان مفهومهما الواقعي .

وبعبارة اخرى فان روح المذهب ، هي تلك التي تصوغ المذهب - عبر نوع من الارتباط العلي والمعلولي - والمؤثر أكثر في هذا الارتباط هو الهدف والمثل الاعلى الذي يعطيه المذهب ، ولهذا نجد أنه ليست كل نظرة كونية -

مهما كانت - صالحة لتشكيل روح المذهب ، فان بعض النظرات لا تملك الهدف السامي .

ان الانسان في بنائه الحيائي ينظر للمستقبل ، لا الى الحال او الماضي ، فما هو العالم وكيف كان ويكون ؟ لا ربط له بمسألة : ما الذي اعمله لكي احصل على عالمي المثالي المطابق لميولي ؟ وبعبارة اخرى فالفلسفة ليست كافية لوحدها ، كما ان هناك فرقاً بين النظرات الكونية من زاوية اخرى ، وهو ان بعضها يوجد نوعاً من الالتزام ، الامر الذي لا يوجده البعض الآخر .

ان النظرة الكونية التوحيدية توجد الالتزام وتفرض المسؤولية ، خلافاً للنظرات الكونية غير التوحيدية ، فاننا مهما فكرنا في كيفية اداء الوجودية الى الالتزام فاننا سوف لن نصل الى نتيجة ، لأنها لا تملك اساساً وقاعدة ، انهم يتحدثون كثيراً عن الالتزام والمسؤولية ولكننا لا نعلم اين هي القاعدة التي يتبني عليها الالتزام هذا ، انا مسؤول عن نفسي ، ذلك فقط لأني حر ، ان هذه الحرية لا تعني أكثر من ان الآخرين ليسوا مسؤولين مقصرين ، فلو كنت مجبوراً فلست انا المقصر وانما الآخرون ولكني عندما أكون حراً فما الموقف .

وطبيعي ان الحرية التي يطرحونها لا مفهوم لها اساساً بل هي مغلوطة مئة بالمئة ، لأنها تعادل الحرية التي يقول بها الاشاعرة عندنا والذين ارادوا ان يثبتوا ان الارادة الانسانية حرة تماماً ولا ربط لها بأي شيء وتتوجه لهذا الكلام اعتراضات هامة ، ولكن لنفرض بأي حر ولا تحكمني اية جبرية فلا توجد طبيعة انسانية لها لوازمها ولا يوجد جبر بيثوي كما لا يوجد جبر إلهي ، وكنت مطلق الحرية وحينئذ يقول هؤلاء : انا مسؤول عن نفسي ، والحد الاعلى لهذا الكلام هو ان يقصد انه ليس هناك اي عامل مقصر تجاهي فاذا شقيت فانا المقصر ، ولكن هل يعني هذا ؛ المسؤولية امام الآخرين ! لأقول بعد ذلك : انني مسؤول ان اختار شيئاً ، اختار وجوداً ينفع الآخرين ايضاً .

انهم يريدون ان يلقوا مسؤولية الآخرين على عاتقي ، ولكن من اين ينبع هذا الاحساس بالمسؤولية في اعماقي ؟ فاذا قيل : انني اؤثر في الآخرين ؛ فليكن الامر كذلك ولكن المسؤولية شيء آخر ، ذلك ، ان الآخرين احرار ايضاً ، وتلك الحرية المطلقة لا تنسجم مع المسؤولية تجاه الآخرين .

ان مثل هذه الحرية التي يطرحونها لا يمكن ان تكون نموذجاً فكوني حراً يعني اني مسؤول عن نفسي ، ولأن اي طريق اختاره يعني انه حسن ويتضمن بالملازمة - كما يصطلح - ان تختاروه ، بمعنى اني أمنح طريقي الكلية المطلوبة ، واقول انه الطريق الحسِن ليس لي فقط وانما للجميع فانا ادعو الآخرين الى هذا الطريق .

وكما قلنا فان الآخرين احرار ايضاً وليس هناك اي عامل يرجع ارادة احدهم على ارادة الآخرين ، كأن يؤثر مثلاً في اختيارهم .

ثم : لنفرض اننا قبلنا هذا الامر وهو الى هذا الحد صحيح (وكونوا دعاة الناس بغير الستكم) فما أفعله يعني انني اراه حسناً واشجع الآخرين على العمل به ، فأنا أؤثر في اختيار الآخرين ، ولكن هذا التأثير في ارادة الآخرين شيء غير الاحساس بالمسؤولية ، ذلك لأن هذه المسؤولية يجب ان تتوفر أولاً في وجداني .

ان كوني مؤثراً ليس أكثر من كوني مدركاً بأنني سبب شقاء الآخرين ، ولكن ذلك لا يوجد اي التزام او مسؤولية تمنعني من العمل ضدهم ، فأقول : لأنني مسؤول فسوف لن افعل ذلك لأنه من الذي سيحاسبني ؟

هل ان هناك إلهاً بحاسبي ؟ انه يرفض ذلك . هل الوجدان وهو ايضاً يرفض وجوده ، فمن سيكون المحاسب اذن ؟

اما النظرة الكونية التوحيدية فهي لهذا السبب تقدم المثل السامي ، وتزرع المسؤولية ، وهي بعد هذا هادية بمعنى انها ترسم الطريق امام الانسان ، وتوضح اسلوب الوصول الى الاهداف ، وهي بالتالي تبعث الحماس وتطمئن القلوب وتبعث نحو التضحية والفداء .

وهناك حقيقة اخرى :

فكما ذكر العلامة الطباطبائي (صاحب التفسير الرائع : الميزان) فان مبدأ استحالة اجتماع النقيضين ، هو مبدأ تنتهي اليه كل القضايا ، وبدونه لا يحصل اي يقين بأي مبدأ ، او على الاقل فان اليقين بأي اصل لا ينفي احتمال اي اصل مخالف له ما لم نؤمن بمبدأ استحالة اجتماع النقيضين ، نعم ، كما ان الامر هنا بهذا النحو فان مبدأ التوحيد له هذه الصلاحية لأن يروي جذور كل شيء كالماء تماماً ، ويوصل الممدد لكل الاجزاء في البناء العام كالدم بالنسبة للجسم ، ويبعث الحياة في كل الجهات ويحركها تماماً كالروح .

وفي مجال المثل السامي ، نجد سارتر وغيره يطرحون بعض الآراء ، فيقولون « ان على الانسان ان لا يقف عند حد معين بل يتقدم دائماً ويقتحم كل الحدود ويغير اطروحاته ، فاذا وصل الى هدف ، تجاوزته الى آخر ، وهكذا يمضي الى الامام » بمعنى ان الحركة اللامتناهية غير واضحة عند بدء المسير ولكنه ما ان يتحرك باستمرار حتى تتفتح امامه الآفاق افقاً ولكنه لا يعلم شيئاً عن الهدف النهائي بل لا يعرفه ابداً لأنه لا يريد ان يصل الى نقطة ثابتة يعتبرها موتاً له .

اما في التوحيد فاننا نجد الهدف منذ البداية ، واضحاً مشخصاً ولا متناهياً في نفس الوقت ، وهذا أمر له اهميته الخارقة ، ذلك ان ذات الهدف ، لا متناهية ، فهو دائماً هدف جديد ولا ينل مطلقاً .

وعلى هذا فليست اية نظرة كونية - مهما كانت - صالحة لأن تشكل اساساً وروحاً للمذهب الحياتي بحيث تكون له هدفاً اسمي ، كما تعطي طاقته المحركة سواء من زاوية تعيينها للهدف او من حيث زرعها للمسؤولية ، فتكون بذلك ، قوة محركة ، ومنبعاً للمسؤولية ، وهاديةً لسبل الوصول الى الاهداف ، وبالتالي تكون باعثة على الحماس

والتضحية ، ومغذية لكل أجزاء البدن ، ومحافضة على حياتها ، وبالتالي نافذة الى الجميع نفوذ مبدأ الاستحالة الى كل المبادئ - كما اسلفنا -

ومن هنا فاننا نعتقد ان النظرة الكونية التوحيدية هي وحدها التي تمتلك كل هذه الخصائص في آن واحد .

الدرس الرابع

الايان والكمال الانساني

هناك مسألة اساسية تناسب بحثنا هذا وهي :

ما هي حقيقة الايمان المطروح في الاسلام والذي يلوح لنا في شتى الآيات القرآنية فيشكل محور المسائل كلها ؟

طبيعي ان الايمان يكون بالله في الدرجة الاولى ، وبعد ذلك بالامور الاخرى التي يطرحها القرآن الكريم (الملائكة ، الكتب ، الرسل ، اليوم الآخر ، وغيرها) فهل ان الايمان - اساساً - هدف للانسان بنفسه ، او وسيلة ؟ بمعنى ان الانسان يجب ان يؤمن ، والاسلام يريد مؤمناً لهدف آخر ، او ان الايمان هو الهدف ؟

يجب ان لا يغيب عن البال ان المقصود هو الهدف

الانساني ، ولسنا نقصد ان الايمان هدف لله او وسيلة لتحقيق الاهداف الالهية ، كلا فان الاهداف كمالات واهداف للانسان نفسه .

فهل الايمان ، بنفسه ، كمال للانسان ؟ وهل ان الدعوة اليه بنفسها من جهة كونه كمالاً للانسان ، وان الكمال الانساني يكمن في ايمانه ؟ او أنه دعني الى الايمان لوجود الآثار المترتبة عليه ، وهي آثار لصالح الانسان ؟ فالايان شيء نافع للانسان وله آثاره الحسنة ، واذا اردنا ان نستعير التعبير الفلسفي قلنا :

هل الايمان خير للانسان او نافع له ؟

ذلك ان هناك فرقاً بين الخير والنافع ، فالخير هو ذلك الشيء الذي هو كمال مطلوب بذاته ، اي يريده الانسان لذاته لا للحصول على شيء آخر ، أما النافع فهو شيء حسن لترتب الآثار الحسنة عليه ، فهو مقدمة للخير وليس الخير نفسه .

وهذا الموضوع يجب توضيحه تماماً في المعرفة الاسلامية باعتبارها ايدولوجية ومذهباً حياتياً ، فماذا يرى الاسلام ؟ هل يرى الايمان بنفسه هدفاً ومطلوباً وخيراً له

بغض النظر عن اثر من آثاره ، (ولنفترض ان هذه الآثار التي نعرفها له غير موجودة) ؟ ام يرى ان الخير هو شيء آخر ، وان الانسان دعي للايمان باعتباره مقدمة الخيرات ؟ اننا عندما نبحث عن الايمان ، نبحث عن آثاره دائماً فيقال إنَّ الانسان اذا آمن اطمأن قلبه ، ولم تستول عليه النوائب ، واذا آمن افراد المجتمع استطاع كل منهم الاعتماد على الآخرين وتفتت الخيرات بينهم ، وانتفت الشرور . اننا نتحدث هكذا عن الايمان ، فما هو الموقف الاصيل ؟

لا يشك احد في وجود مثل هذه الآثار ، ولكن هل هو حسن لوجودها أو أنه بنفسه كمال وخير وسعادة للانسان وان الانسان مدعو للايمان لأنه بنفسه خير وليس لآثاره المترتبة عليه .

وهنا ينطرح هذا السؤال : ما هو الكمال الانساني - أصولاً - ؟ لكي تفهم الجواب عن السؤال الماضي يجب ان نعرف الجواب عن هذا السؤال ونعرف بأي شيء يتم الكمال ؟

ان تشخيص الكمال الانساني اصعب وأدق من تشخيص اي كمال لأي موجود آخر . وتعتبر هذه المسألة

من المجهولات التي ترسم امامه حول وجوده هو ، فبأي شيء يكون الكمال الانساني ؟

اننا نستطيع ان نشخص كمال أكثر الموجودات في هذا العالم فاذا سئلنا عن التفاحة الكاملة وكيف هي ؟ اجبنا بوضوح عن صفاتها الكمالية التي تقابلها صفات النقص ، وكلها امور واضحة لدينا ، وهكذا يمكننا بسرعة ان نتحدث عن التفاحة الكاملة من خلال صفاتها المطلوبة . . . طعمها . . . لطافتها . . . لونها وبالتالي شكلها ، فاذا توفرت تفاحة ذات طعم لذيذ حلو ورائحة طيبة ، لطيفة نظيفة ، سهلة غير مؤذية للاسنان اعتبرناها كشيء مفيد ، تفاحة كاملة .

وهكذا يمكننا ان نوضح البيت الكامل ، والحصان الكامل ، الا ان أشكل الامور هو ان نعرف الانسان الكامل ، ولذلك فنحن بحاجة الى الحديث عن النظريات المطروحة في الانسان الكامل لنعرف ايها الصحيح وأيها الخطأ . او اذا لم نستطع ان نصل الى الحقيقة باجتهادنا وسعينا الفكري فلنرجع - على الاقل - الى القرآن الكريم لنعرف اي النظريات هي الاصح والى اي مدى يؤيدها القرآن الكريم .

وأول ما يطرح في هذا المجال هو ان يقال :

ان الانسان الكامل هو الانسان القادر . فالانسان الكامل هو الانسان المستفيد من الطبيعة والبيئة التي يعيشها ، والذي يمتلك هذه الامور ، والذي يتنعم بها .

ومن المسلم به ان هذا التعريف خاطيء ، ان كمال الانسان لا يحصل بتوفره على الاشياء فيقال ان الانسان الاكمل هو الانسان الاكثر استفادة من الاشياء ذلك :

أولاً : لاننا لا نعرف اي شيء آخر بمثل هذا الاسلوب ، اننا لا نقول ان الحصان الكامل هو الحصان المتوفر ، وانما نركز عليه في صفاته ووضعه الخاص ، فليس الحصان الكامل هو الحصان الذي تناول علفه أكثر من غيره بالامس مثلاً ، وليست التفاحة الكاملة هي التفاحة التي توفرت لديها العناصر الطبيعية (الهواء ، الماء ، النور) .

ثانياً : اي وجدان يقبل هذا التعريف وهو ان اكمل الناس هو أكثرهم توفراً وقدرة على الاستفادة ؟ ان لازم ذلك ان الاقل توفراً على الاستفادة من الطبيعة هو الاقل كمالاً ، فالمتوفر المالك هو الكامل وغيره هو الناقص ؟

وعليه فلو كان امامنا انسانان احدهما مثل معاوية كل
همه الاستفادة من الحد الاكثر من نعم الدنيا في كل
الظروف حتى انهم ينقلون عنه قوله : ﴿ اننا اخطأنا في
أكل نعم الدنيا ﴾ فقد قضى ثمانين عاماً من عمره ٤٠
عاماً حاكماً على الشام (عشرون منها كوالٍ قوي ،
والعشرون الاخرى كخليفة قوي) والثاني كالامام امير
المؤمنين عليه السلام الذي كان يعيش في حياته الزهد
بتمامه ، وكانت له فلسفته في زهده - ايا كانت هذه
الفلسفة - رغبته في ان يعيش حراً ، او رغبته في الايثار ،
او مواساته للآخرين ، او ان لا يقع اسيراً للذائد
الدنيوية ويفرغ قلبه للمعنويات ، على اي حال فقد كان
رجلاً كل حظه من الدنيا - خلال سنين - سبعة عشر مناً
من خبز الشعير . فهل نقول عن الأول انه كامل وعن
الثاني انه ناقص ؟

اذا قلنا هكذا جعلنا الانسان أخس من الحيوان
واقعاً . ذلك اننا لا نقيس اي حيوان بمقياس استفادته
من الطبيعة .

والواقع اننا اذا تأملنا في تصرفات الكثيرين وجدناهم
من هذا النمط ، فهم لا يفكرون الا في التمتع

والالتذاذ ، وكل شيء حقق لهم هذه الفائدة كان حسناً
والا فسيء ، كأن الغاية والكمال الاصيلي للانسان هو هذا
لا غير .

انه امر خاطيء بلا ريب ، بل ويمكن ان يطرح هنا
موضوع دقيق آخر وهو أنه :

« لا يوجد هناك انسان يعتقد - بصراحة - ان كمال
الانسان يكمن في مدى استفادته من الطبيعة مما يؤدي الى
نفي اي عنصر معنوي من حياته ونفي اي عمل انساني
والا فان ذلك يعني ان الايثار امر خاطيء لأنه نقص
وتنازل » .

وهنا قد يغير الموضوع فيقال : - كما يخطر على بعض
الاذهان - ان التمتع بنعم الدنيا ليس كمالاً ولكن ما هو
الموقف من التمتع بالآخرة ؟

فنقول : ان كمال الانسان يكمن في تمتعه ولكن في
الآخرة ولا تقول بالتمتع في الدنيا لأن ذلك سوف يجرمنا
من الآخرة - حسب هذا التصور - ولكن ما المانع من
التمتع الاخروي ، فكمال الانسان يكمن في ذلك الاكل
والحصول على النعم الالهية ، وبما أنها لم تكن متوفرة في
هذه الدنيا فان النظر سوف يركز على نعم الآخرة ، ولذا

تجد الزهاد - العوام - يعبدون لكي يحصلوا على نعم
أخرى أكثر ، ليست العبادة للحصول على الجنة هي
للحصول على خير أكثر ؟ ان العبادة مقدمة التمتع الاكبر
وبالطبع فان ذا المقدمة افضل من مقدمته واشرف .

ذلك ابن سينا في النمط الثاني من اشارته :

« العبادة عند غير العارف معاملة ما كان يعمل في
الدنيا ليأخذ اجراً في الآخرة - مثلاً - فهو يعمل كعامل له
اجره » . ان العامل المأجور هدفه المال الذي الذي
يحصل عليه ، والا فليس مستعداً للعمل ، وهذا
الشخص ايضاً يعبد للحصول على نعيم الآخرة .

وهكذا يعود الكمال مرة اخرى الى القدرة على التمتع
وان لم يكن ذلك في الدنيا بل في الآخرة .

وان من المسلم به في التعاليم الدينية ان العبادة التي
تستهدف الحصول على نعيم الآخرة عبادة ناقصة جداً ،
بمعنى ان العبادة هي بالمقدار الذي يتوقعه الانسان من الله
بأزائها ، انه يتوجه الى الله لكي يحصل على الآخرة
والجنة . . . انه يعبد ليطيع امر الله فيعوضه الله في
الآخرة . . . فالعبادة وسيلة جعلها الله له ليصل الى
النعيم . .

اننا نلمح في كلمات الائمة وفي نهج البلاغة ،
نصوصاً تتحدث عن هذه الحالة من مثل :

« إن قوماً عبدوا الله رغبة فتلك عبادة التجار ، وإن
قوماً عبدوا الله رهبةً فتلك عبادة العبيد ، وإن قوماً عبدوا
الله شكراً فتلك عبادة الاحرار » (١) .

والعبارات مختلفة في هذا المعنى .

فهناك قوم يعبدون طمعاً ، وآخرون خوفاً ، وآخرون
يعبدونه شكراً وحباً له ، فحتى لو لم يكن هناك ثواب او
عقاب فهم يعبدون ، وقد نقلت عن الامام امير المؤمنين
عليه السلام عبارة اصرح من سابقتها وهي قوله :
﴿ إلهي ما عبدتك خوفاً من نارك ولا طمعاً في جنتك بل
وجدتك اهلاً للعبادة فعبدتك ﴾ .

وعلى هذا ، فالنظرية القائلة بأن كمال الانسان في قدرته
على التمتع ان كانت تنظر الى الدنيا فقد نفت كل
الفضائل ، وان نظرت الى الآخرة فهي غير صحيحة
ايضاً والا لكانت أكمل العبادات تستهدف التمتع في حين

(١) الحكمة ٢٣٧ : نهج البلاغة : ترتيب د. صبحي

الصالح ص ٥١٠ .

لاحظنا انها من العبادات الناقصة بل انقصها ، فلا يمكننا ان نقول ان كمال الانسان في قدرته على التمتع .

وهناك نظريات اخرى غيرها ، بعضها روحاني والآخر مادي والنظريات المادية ترجع بالتالي الى نظرية التمتع ، اما النظريات الروحانية فهي على النحو التالي : -

١ - أول نظرية وأهمها اهلية للبحث هي نظرية العارفين والواقع ان العرفاء هم الذين طرحوا للبحث مسألة « الانسان الكامل » ويمكن القول بأنهم استمدوا نظريتهم من الاديان حتماً . . . انهم استلهموا نظريتهم من موضوع (آدم) وموضوع (النبي) و (الولي) والانسان الكامل في (آخر الزمان) المهدي الموعود والآتي ذكره في جميع الاديان .

ول « ماسينيون » المستشرق المعروف كتاب تحت عنوان « الانسان الكامل في الاسلام » ترجمه عبد الرحمن بدوي الى العربية يقول فيه : « ان فرضية الانسان الكامل ليس ميراثاً هيلينياً اي ليس ميراثاً يونانياً ، ذلك ان الفلسفة اليونانية لم تتحدث عن الانسان الكامل وما تبحث فيه » .

وفي العالم الاسلامي طرح العرفاء هذا البحث

وخصوصاً محي الدين العربي بحث فيه كثيراً ، وكتب فيه الكثيرون منهم عبد الكريم الديلي حيث الف كتاباً باسم (الانسان الكامل) ، وكذلك الف عزيز الدين النسفي كتاباً بنفس الاسم ، وكذلك الف السيد محمد البرقعي اخو السيد المرحوم السيد حسن البرقعي - وكان رجلاً عارفاً شاعراً .

ان للعرفاء مسلكهم ونظريتهم الواضحة في الكمال الانساني والانسان الكامل ، وهي وان لم يقبلها غيرهم ، لكنها عندهم مسلمة تماماً ، وهم على اساس منها يحكمون حكماً قاطعاً على الافكار .

وعلي اي حال فكلامهم عجيب .

ان العرفاء يعتقدون ان الحقيقة واحدة لا غير وهي الله .

انهم لا يرون غير الله حقيقة بل يرونه دائماً ظلاً للحقيقة وسياء لها ، ويعتبرون حقيقة كل شيء - رغم كونها ظاهرية - انما هي باعتبار انتساب ذلك الشيء لله ، فكل شيء في نظر العارف هو شأن وصفة واسم الله ، اما اذا رأينا الاشياء في قبال الله فقد اعتبرناه شيئاً وكانت الاشياء شيئاً آخر . وهذا يعني اننا جعلنا له ثانياً .

وهم يرون اننا في الكفر والشرك والجهل والحجاب
المحض سادرون فاذا متنا متنا في « ظلام » اي لم ندرك
الحقيقة ، وانما يكمل الانسان اذا ادرك الحقيقة ووصل
اليها ، ولديهم اصطلاح « الوصول للحق » ولا يعني -
والعياذ بالله - ان يحل الله في الانسان اذ ان ذلك هو
المحال في حق الله ، او أن يتحد مع خلقه ، فانهم لا
يرون الله ثانياً مطلقاً .

يقول الشبستري - ما ترجمته :

« ان حلولاً واتحاداً محال تعدد الواحد عين الضلال

فاذا قال بـ (الحلول) فقد جعل الله ثانياً وهو عين
الشرك وهو ما يفر منه . واذا قال بـ (الاتحاد) فهناك
شيئان اتحدا مع انه لا يرى للشيء شيئاً بحيث يكون
ثانياً لله ، ان الخلق في نظر العارف تجللاً لا غير ، والخلق
لا يعني الا الظهور .

وعلى هذا فالوصول يعني الفناء فيه ، والفناء يعني ان
يصل الانسان الى حيث يدرك الحقيقة كما هي ، ويدرك
نفسه بعد ادراك الحقيقة ، فهو قبل كل شيء يدركه -
تعالى - فيقول ما مضمونه « ما رأيت شيئاً الا ورأيت الله

قبله وبعده ومعه » وحينئذ فلا يبقى هناك فرق بين الانا والنحن ، هذا هو الفناء .

فأصل كلام العرفاء ، هو ان الحقيقة شيء واحد لا غير ، وغير الحقيقة ايا كان ليس ثانياً له ، وانما هناك تجليات واسماء ، والوصول للحقيقة يعني ان يصل الانسان الى حيث يدرك هذه الحالة تماماً ، ويرى الله في كل شيء ومع كل شيء « وهو معكم اينما كنتم »^(١) مع كل شيء بل قبل كل شيء ، ولا يرى قوام كل شيء الا به ، ويرى كل شيء - في الواقع - فيه ، ومن ذلك نفسه هو وحينئذ فلا تبقى (أنا) في البين . وهذا هو معنى (الفناء) الذي يقولون عنه بأن الانسان اذا وصل الى هذه الحالة وحصل هذا الفناء والاتصال فان الفرد حينئذ يصبح - كما يعبرون - يد الله الباسطة ، والعرفاء يعتقدون بالوصول .

وهذا هو « السلوك » و « السير الى الله » و « السلوك الى الله » ونحن اذ نعبر بـ (التقرب) نقصد به القرب منه تعالى ، ولأنهم يعتقدون بالسير والسلوك والحركة الى الله ، وطبي المنازل اليه ، ويرون لمثل هذه المنازل نظاماً

(١) الحديد : ٤ .

خاصاً كالمنازل المكانية ، بحيث ما لم يطو المنزل الاول فمن المحال الوصول الى المنزل الثاني فقد عينوا منازل لوصول الانسان الى الحقيقة ، ان كمال الانسان - في نظرهم - واضح جداً ، فالانسان الذي لم يصل الى الحقيقة ناقص محجوب ، وغير ناضج وواصل ، وانسانية الانسان واستعداده الاصلي ، في هذا لا غير ، وهو ان يعرف الحقيقة ويصل اليها ، والذي لم يصل فهو متأخر ، اما مركب هذه المسيرة فهو « العشق والحب » و « الانس » والطريق طريق القلب لا طريق الفكر والفلسفة .

وكل شيء آخر وكل كمال آخر في نظرهم يتشعب من هذا الكمال . نعم كل شيء كما له اما باعتبار انه سبيل لذلك الكمال او ناشئ منه . فعند ما نسأل :

هل الزهد كمال ؟ يجيبون نعم ، لأنه شرط الطريق .

وهل التواضع كمال ؟ يقولون ، نعم لأنه من شروط سلوك الطريق .

وهكذا ، فكل المحاسن الاخلاقية والهداية والارشاد هي اشياء حسنة لأنها آثار لهذا الامر .

وعندما ما يصل الانسان ؛ يصبح مظهراً لاسم الهادي وهو بهذا يرشد الآخرين ويهديهم .

وهكذا نجد من الواضح لدى العرفاء ان الكمال يساوي الوصول الى الحقيقة ، فالحقيقة واحدة لا تتعدد ، وكمال الانسان يعني الاتصال والوصول لهذه الحقيقة .

٢ - وللحكماء والفلاسفة نظرية اخرى حول الكمال الانساني ، فالانسان الكامل في تصورهم يعرف بتعريف آخر يختلف قليلاً عما يقوله العرفاء .

وليس في تعبيرات الفلاسفة تعبيرات وحدة الحقيقة ، والوصول ، والسير ، والسلوك ، والوصول والفناء بالشكل الذي نجده لدى العرفاء وانما نجدهم يرون الكمال الانساني كامناً في شيئين :

أحدهما : « ادراك الحقائق » وبعبارة اخرى « الحكمة » اما كلمة « العلم » فلا تفي بالمقصود ، فالعرفاء يطرحون « الحقيقة » والفلاسفة يطرحون « الحكمة » ويقصدون بالحكمة ادراك الحقائق كما هي ، وادراك عالم الوجود كما هو عليه ، وبالطبع يقصدون ادراك النظام الكلي ، اما ادراك الجزئيات فهو من واجبات « العلم » كمثل ادراك خواص التفاح ، فهو علم لا حكمة ، اذ هناك فرق بين

الادراك الكلي - للبيت مثلاً - والادراك المتعلق بجزئياته ،
وهكذا الاطلاع الكلي على مدينة طهران مثلاً يختلف عن
الادراك الجزئي لسائق التاكسي لبعض ازقتها في حين
يجهل الكثير من الحقائق عنها : من اين تشرب ؟ من اين
تأتيها الكهرباء ؟ ما هو نظام البلدية ؟ واساليب
البوليس ؟

ان الحكيم الفيلسوف يرى الكمال الانساني في معرفة
العالم الكلية معرفة صحيحة بحيث يصبح هو عالماً
علمياً . فالعالم العيني يتجسد في ذهنه عالماً علمياً ، ولذا
يقولون في تعريف (الحكمة) انها :

« صيرورة الانسان عالماً عقلياً مضاهياً للعالم العيني » .

فيعرفون الحكمة من حيث غايتها ، ففي العالم العيني -
مثلاً - يوجد واجب الوجود ، والنظام الكلي لعالم
المجردات والمتوسطات ، والماديات ، وكل ذلك يعلم به
الانسان .

فالانسان الكامل في تصورهم هو الانسان الذي تلقى
الحكمة ، ويمكننا ان نبحث في مصداق الحكمة ، اما في
أصلها فلا مجال للبحث .

يقول القرآن الكريم : ﴿ يُوْثِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا ﴾ (١) .

فكمال الانسان - بنظرهم - يكمن في الحكمة ، هذا هو الامر الاول .

والامر الثاني هو العدالة ، ويقصدون منها العدالة الاخلاقية .

اما العدالة الاجتماعية فتتبع العدالة الاخلاقية ويقصدون بها التعادل والتوازن الذي يجب ان يتم بين القوى والغرائز الانسانية تحت سيطرة القوى العاقلة ، ويعنون بها سيطرة العقل على جميع القوى الشهوانية والغضبية والوهمية - او كما يطلق اليوم - (جميع الغرائز والميول) بحيث يقول العقل باعطاء كل قوة نصيبها دون افراطٍ وتفريط ، ودون ان يضيع حق اي قوة او تعطى أكثر مما تستحق .

ولأن الحكماء يعتقدون ان للانسان جنبتين ، جنبه اليد الفوقية ، وجنبه اليد البدنية .

(١) البقرة : ٢٩٦ .

فمن جانب اليد الفوقية يكمن كمال الانسان في
الحكمة .

ومن جانب اليد البدنية يكمن كمال الانسان في
العدالة .

فالأول يعتبر كمال العقل النظري والثاني كمال العقل
العملي ، فالانسان الكامل - من وجهة نظر الحكماء -
انسان ذو عقل حكيم في المسائل النظرية ، ومعتدل من
حيث الاخلاق في المسائل العملية ذلك انهم يعتقدون ان
كل الاخلاق الحسنة معتدلة ، بمعنى أنها الاخلاق التي
تستوفي فيها كل قوة وغريزة ، حقها بعدالة .

وهم يرون ان الحكمة في نفسها كمال لا مقدمة
للكمال .

وكما قلنا سابقاً بالنسبة للايمان وطرحنا هذا السؤال هل
انه هدف او وسيلة ؟ نطرح الآن هذا السؤال هل الحكمة
هدف للانسان أم وسيلة ؟ وكذلك بالنسبة للعلم - وهو
مسألة قائمة اليوم - يقال منذ عدة قرون : هل العلم
هدف للانسان او وسيلة ؟ او هو هدف ووسيلة في آن
واحد ؟

وهل العلم كمال للانسان ؟ ومن الطبيعي انه اذا كان كمالاً تترتب عليه منافع ، بل ان العلم انما يتم لتحقيق المصالح ، فاذا لم تكن هناك منافع فان العلم غير نافع ، فكل علم كانت منافعه أكثر كان افضل والعكس بالعكس .

٣ - هناك نظرية اخرى وهي ان كمال الانسان يكمن في « العواطف » اي في « المحبة » او ان المحبة على الاقل هي احد اركان الكمال الانساني .

وهكذا نجد ان رأي الحكماء يجعل الكمال في « الحكمة والعدالة » والعرفاء في « الحقيقة » وهذا الرأي - وهو رأي اخلاقي - يجعله في « المحبة » - فالانسان الكامل هو من كانت محبته للآخرين اكثر وكلما ازدادت محبة الانسان لغيره (وخصوصاً لافراد الانسان او على الاقل الاحياء او على الاقل ايضاً كل العالم فهو يعشق غيره) كان الاكمل .

وكلما فضبت عيون المحبة تجاه الغير - حتى لم يعد يجب الا نفسه - كان أنانياً ناقصاً ، وهو انسان تدينه الاخلاق ، لأن محور الاخلاق السيئة هو الانانية ، وبالمقدار الذي يتخلص فيه الانسان من انانيته - فيحب

غيره ويعشقه - تكون اخلاقه ممدوحة . وهذه هي النظرة التي يؤكد عليها الهندوك وهو تأكيد في محله .

فهذا غاندي في كتابه (هذا هو مذهبي) يؤكد على هذا المعنى كأروع ما يكون ، وطبيعي ان الهندود يؤكدون على مسألة (الحقيقة) وكذلك (المحبة) وهم ينتقدون المدنية الغربية لأنها رفضت هاتين القضيتين .

٤ - وهناك نظرية اخرى تعتبر كمال الانسان في جماله وحسنه ، وطبيعي ان المقصود ليس الجمال الجسمي - لوحده - وانما التركيز على الجمال الروحي . وبعبارة اخرى فانه يكمن في الفن والاعمال الجميلة ، والنشاطات الرائعة الناشئة عن روح لطيفة ، فكل شيء يأتون به ينطوي تحت هذه العناوين ، حتى الاخلاق التي نسميها حسنة يقولون عنها انها كمال لأنها جميلة ، والعلم هو من مقولة الجمال والحقيقة نفسها لأنها جميلة فهي كمال ، وعليه فان الكمال الانساني يتلخص بالجمال ، وطبيعي ان هذا تعبير مستقل ولكنه ليس رأياً يغاير ما قبله .

٥ - هناك نظرية اخرى هي النظرية الغربية المتداولة حيث يملك الكمال الانساني فيها جانباً مادياً ، في حين

انه كان يمتلك في النظريات الماضية جوانب روحية ،
فالحقيقة والحكمة والعدالة والمحبة والجمال لم يكن اي
منها مادياً ، في حين ان هذا الرأي يركز على ان الكمال
الانساني ، في القدرة فكلما كان أكثر قدرة وأكثر سلطة
على الطبيعة والبيئة - وحتى الآخرين من ابناء جلدته - فهو
أكثر كمالاً .

والتكامل الدارويني يقوم على هذا الاساس ، فالموجود
الاكمل في تصور دارون هو الموجود الاقوى ، والموجود
الاقدر على حفظ وجوده ونفي ضده ومنافسه في ميدان
تنازع البقاء ولهذا أشكل على دارون بأنك عبر طرح
مسألة تنازع البقاء نفيت الاخلاق لأن هذه النظرية تعني
ان الكمال في ذلك مما يزلزل اساس الاخلاق ، وهذا هو
الذي ركزت عليه الدعاية الغربية وحاولت ان تعطيه
وجهة رائعة ، وتصفه بأنه اكتشاف عظيم ينفي خطأ
عمره الف سنة وهو ان الآخرين كانوا يسعون خلف
العلم دون ان يفكروا في هدف طلب العلم ، الا اننا
نقول ان العلم هو ما ينفع الانسان ويزيد من قدرته ،
ويرفع من مدى سيطرته على الطبيعة ، ومن هنا فقد
اتبعوا العلم التجريبي ، العلم الذي يقدم افضل وسيلة
للانسان ، وعلى هذا تقدمت الحضارة والصناعة .

وطبيعي ان التقدم المذكور صحيح ولكنه اضر
بالبشرية أكثر مما نفعها .

فلندع مسألة الحقيقة ، وكذلك مسألة الحكمة
والعلم ، بعنوان انها كمال ، ولكن نفس القدسية فقدت
قدسيتهها ولم تعد كمالاً ، وهكذا المحبة التي اعتبرت
كمالاً فقدت شرفها ، والايمان الذي اعتبر بنفسه كمالاً
للانسان فقد قدسيته ، وعاد كل شيء مقدمة للقدرة ،
وقد غيرَ هذا مسير البشرية ، ومن هنا فهمها ادعت
البشرية ، فانها لم تستطع الاعتقاد بأية معنوية ، وحتى لو
قالت ؛ فان عملها يكذب قولها .

وقد قلنا - في موضع آخر - انهم يشكلون على
الفيلسوف (نيتشه) انه قال كلاماً غريباً ولكني اعتقد انه
لا مجال للعجب ؛ فقد كان نيتشه اصرح من غيره لا
غير . فانَّ لازم تغيير مسير العلم الذي تم على يد بيكن
وغيره هو ان نقول في الاخلاق ما قاله نيتشه ، وان
النتيجة المنطقية للاسلوب الذي اتبعه بيكن وغيره -
فجعلوا العلم في خدمة القدرة ، وحصروا الكمال
الانساني صرفاً في القدرة - هي هذه العبارات التي تفوه
بها نيتشه في الاخلاق والمسائل الاجتماعية .

الدرس الخامس

المثل السامي في التصور الاسلامي

لقد كان بحثنا حول الهدف الاصلي للانسان في تصور الاسلام وها نحن نتحدث عن تصور الاسلام للكمال الانساني .

فما هي صورة الانسان الكامل لدى الاسلام ؟

من الطبيعي ان على كل مذهب اذا اراد ان يصوغ اتباعه ويريهم السبيل ، ويحرك فيهم الارادة فلا بد ان يعرفهم هدفه ويدعوهم للسير نحو هذا الهدف .

ومن هنا فان هدف الاسلام من الانسان الكامل بالطبع ، يعني الهدف الواقعي للمسلم والذي يجب ان

يصوغ كل اعماله ووفقه ، وعلى هذا فعندما نبحث عن الانسان الكامل في التصور الاسلامي ، فاننا في الواقع نبحث عن الهدف والمثل السامي الاصيل في الاينديولوجية الاسلامية .

ولكي يتوضح الامر جيداً يجب ان نستعرض النظريات التي ذكرناها عن الانسان الكامل وكمال الانسان لنعرف موقف الاسلام منها ، وهل له موقف آخر مستقل ؟

والخلاصة : اننا قلنا ان العرفاء كانوا اول من طرح هذا البحث ، وهذا العنوان هو من تعبيراتهم ، وأنهم أكدوا - في نظرتهم العرفانية الى الكون - على ان الحقيقة واحدة لا غير ، وتلك الحقيقة مساوية لذات الله الحق ، أما المخلوقات فهي عبارة عن نوع من تجليات الذات الالهية ، فليست امراً مبيناً لذات الحق ، ولما كان الانسان مخلوقاً جامعاً - او تعبيرهم أكمل مظهر للاسماء والصفات الالهية - فان كمال الانسان يكمن في رجوعه الى اصله .

فهم - اذن - يرون الحقيقة واحدة ، وهي ذات الحق ، ويرون غير ذات الحق بمنزلة « ظل » لذات الحق و « سياء » له ، بمعنى ان غير ذات الحق بالنسبة لأنفسها

امور حقيقية ولكن بالنسبة لذات الحق هي (النسبة بين الشيء واللاشيء) بل هي نسبة الشيء والفيء .

وعندما يأتي الحديث عن الحق فهو تعالى « الحق المطلق » وليس في قبالة اي حق ، انهم يعتقدون ان الانسان ميسور له « الوصول الى الحق » او كما يعبرون « الفناء في الحق » . والانسان عند التشبيه يشبه موجوداً انفصل عن اصله فهو - كما يعبرون - يعيش الغربة ، وكماله وسعادته في عودته الى وطنه الاصلي ، وهو ذات الحق « انا لله وانا اليه راجعون » .

وهم يعتقدون بالسبيل والمركب ، ولكن هذا السبيل يستوعب تمام وجود الانسان (اي قلبه وتطوراته وتحولاته) حيث يقولون ان الانسان يعبر الكثرات - من الكثرة - ، وترتفع الحجب ليصل الى الوحدة الكاملة ، ومركب هذا الطريق في تصورهم هو العشق والعبادة وتزكية النفس وغير ذلك .

أمّا الحكماء الالهيون فليس لديهم مثل هذه الافكار بل انهم يرون ان جوهر الانساني يكمن في (القوة العاقلة) له ، فالانسان الواقعي - اصولاً - هو عاقلة الانسان وما غيرها هي فروع وغصون لها .

وكمال الانسان عبارة عن كمال القوة العاقلة ، وكمال (القوة العاقلة) - نظراً لأنه ذو جانبيين (نظري وعملي) - يتم عبر « الحكمة » ككمال في الجانب النظري ، وتعني الحصول على الاشياء كما هي على حقيقتها ، و « العدالة » في الجانب العملي . ويقصدون من العدالة ان يتحكم العقل في وجود الانسان لا غير فليست هناك . اية سلطة لأية قوة اخرى . فيكون الجميع محكوماً للقوة العاقلة .

ولافلاطون في مجال « المجتمع » فرضية يعتقد فيها ان المجتمع انما يتحول الى مدينة فاضلة اذا كان الفلاسفة هم الحكّام والحكّام هم الفلاسفة وهم يطبقون نفس هذه الفرضية في الفرد فيؤكدون ان الفرد انما يكون سعيداً اذا كان الحاكم في وجوده فيلسوفاً ، والفيلسوف حاكماً اي اذا كانت القوة العاقلة - وهي قوة التفكير الانساني - حاكمة في الوجود الانساني دون اية قوة غيرها .

وليس في كلامهم حديث عن الوصول الى الحقيقة وغير ذلك ، انهم يتحدثون عن الفكر لا القلب والروح ، وسبيلهم هو سبيل المفاهيم والتفكير ، ينتقلون من فكرة الى فكرة وهم يمتطون القوة العاقلة ويطوون

الطريق على متن العقل والمنطق والاستدلال .

وكما قلنا فان مجموعة اخرى جعلت الكمال الانساني في (المحبة) ونرى ان الانسان الكامل هو الانسان الذي ينسى ذاته بالنسبة للآخرين . . . يتخلص من نفسه بالنسبة اليهم . . . يحبهم كما يحب نفسه فلا حدود بين ذاته والآخرين ، ويكره لهم ما يكره لها . فكمال الانسان في المحبة ، وهو يعتمد في هذا على « العواطف الانسانية السامية » حيث تنمو وتتصاعد هذه العواطف لدى الانسان الكامل .

وأكد مذهب آخر على « الجمال » ، وجعل كمال الانسان في مدى جماله وحسنه لا الحسن الجسمي فقط حيث لا يعتبر له قيمة كبرى وانما الحس المعنوي والاخلاقي الرفيع فهو كامل لأنه جميل وفضيل ، والواقع ان مذهب (الفضيلة) عند سقراط - في المجال الاخلاقي - ينبع من هنا ، فاذا قيل : ان الشيء الفلاني فضيلة فهو الحسن العقلي . ان مذهبه يجعل الاخلاق قائمة على اساس الحسن والقبح العقليين ، انه يقول : ان الصدق حسن لأنه جميل وليس لديه كلام اسمى من الحسن ، وان الحسن في الامور الاخلاقية مثل الحسن في

الامور الحسية فهناك حسن حسي وآخر عقلي .

والعلم - في تصورهم - كمال من حيث انه جمال
فالجهل قبيح والعلم جميل . وكذلك القدرة ولذا نجد ان
كل شيء في مذهب سقراط - الذي يجعل كل شيء بين
حدي الفضيلة والرذيلة ، ويعتمد على الحسن والقبح
العقليين - يعود في النهاية الى نوع من الجمال العقلي :
الشعر ، الفن ، الابداع وغير ذلك ، فلأنه يخلق الجمال
فهو يعود الى الجمال ، اذ ان خالق الجمال لو لم يكن
جميلاً لم يخلق الجمال ، وما لم تكن الروح الانسانية
جميلة ، لا يمكنها ان تقول الشعر الجميل . او ترسم
الصورة الجميلة .

يقال ان احد سلاطين الاسرة القاجارية (في ايران)
قال مقطوعاً من الشعر ولم يستطع اكمال البيت فطلب
الشعراء واستعان بهم فقال كل منهم شيئاً وفاز احدهم في
النهاية وذلك المصراع هو :

لم يُرَ مثل يوسف في الجمال .

فأكمله احد الشعراء بقوله .

الحسن للخالق فهو الكمال .

وهذا هو الواقع . فخالق الجمال ما لم يكن يملك الحد
الاعلى من الجمال - وان لم يكن من نوع الجمال
الجسمي - لا يستطيع ايجاد الجمال .

وعلى هذا فمن يقدم لوحة شعرية رائعة ، او يترك اثراً
جَمِلاً ، فانه يعبر بذلك عن جمال روحه بشكل اسمى
وأروع .

كانت هذه نظريات مختلفة في البين .

والآن لنعرف رأي الاسلام (ويجب ان نتنبه الى أن
مثل هذا الموضوع لم يطرح من قبل فهو فعلاً في مراحله
الاولى) .

فهل الاسلام في الحقيقة دعا الى هذه المعاني الأنفة ام
لا ؟ اننا لا نستطيع الاذعان لكلام العرفاء تماماً ، الا اننا
نعلم ان الله الذي يقول به الاسلام ليس مجرد موجود
من الموجودات نسبته اليها نسبة الاب الى الابناء ، موجد
لها وخالق اذ يأتي السؤال وماذا بعد الخلق ؟ الاب يوجد
ولده ويقوم الى جنبه ، او ان نقول هو رازق للموجودات
بمعنى ما نعرفه من ان يكون رزق مجموعة بيد أحدهم ،
أو هو مثل محرك ارسطو الذي هو المحرك الاول لحركات
العالم ، كلا فليس الله كذلك .

ان منطلق الاسلام حول الله يعلو هذه التصورات ،
انه شيء لا تملك الاشياء في قبالة شيئية ، فاذا كان الله
حقيقة فما عداه (سراب) و (ظل) ﴿ الله نور
السموات والارض ﴾^(١) فهو كما هو وكل شيء غيره في
ظله ، نور السموات والارض كلها هو . وهذه هي
تعبيرات القرآن في حقه تؤكد أنه « الحق المطلق » اذ
يقول :

﴿ سربهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم
أنه الحق ﴾^(٢) وليس « انه حق » فهناك بينهما فرق
شاسع .

والواقع ان المؤمن عندما يؤمن بالله فلا يعود غيره في
نظره شيئاً يذكر ، فهو لم يصل الى شيء في مقابل الاشياء
الاخري وانما وصل الى شيء ، كل الاشياء في مقابله لا
شيء .

وهذا الشاعر الايراني سعدي يوضح هذا الامر الى حد
جيد في كتابه (بوستان) حيث يذكر الفرق بين الفيلسوف
والعارف حول الله على النحو التالي :

(١) النور : ٣٥ .

(٢) فصلت : ٥٤ .

« ان سبيل العقل ليس الا اللف والدوران » .

« اما العارف فلا يرى امامه غير الله شيئاً » .

ولكي يوضح انه ليس هناك شيء عدى الله ، وهل ان الوجود هو الله او ان هذه الاشياء لا تمتلك ذلك الحظ وليس هناك إله ، يقول :

« يمكننا ان نقول لمن يعرف الحقيقة » .

« حتى ولو اعترض علينا اهل القياس » .

« بأنه - لو صح ما تقولون - فما معنى السماوات والارض ؟ » .

« وما معنى وجود بني آدم وغيره ؟ » .

ثم يجيب بأنه لا منافاة في البين فيقول :

« لقد سألت سؤالاً جيداً أيها الانسان الواعي » .

« فلأجبك جواباً يقبله اهل الدراية والعلم » .

« بان الشمس والبحر والجبل والفلك » .

« وبني آدم والغيلان والجن والملك » .

« كلها مهما كانت فهي اقل من ان » .

« نطلق عليها اسم الوجود في قبال وجوده » .

« فاذا كان الله موجوداً فهذه لا شيء » .

« قل الله ثم ذرهم »^(١) .

فاذا قلت (الله) وتأتي (ذرهم) عقيها ، فمن المحال ان يعرف الله احد ثم يميل الى قطب آخر . بل لا يستطيع ان يفرض في قباله قطباً آخر .

ومن هنا فان الايمان الذي يطرحه الاسلام بالله اسمى من التشبيه بالصانع ، بل هو شيء لا يمكن ان يفرض غيره حقيقة الى جنبه اذا كان هو حقيقة انه عظيم عظيم .

أم ما يقوله الفلاسفة ، فهل ان الاسلام يطرح الحكمة بمعنى معرفة حقائق الاشياء ؟ (وسوف لن نتنازع في المصداق فعلاً) وهل اننا نعتبر ما يسميه الفيلسوف بالحكمة حكمة ام لا ؟ .

ان الاسلام يطرح مفهوم الحكمة ، وهل هناك ما هو افضل من التعبير القرآني ﴿ يؤتي الحكمة من يشاء ومن

(١) الانعام : ٩١ .

يؤت الحكمة فقد اوتي خيراً كثيراً ﴿٢﴾ وقد اطلق على الحكمة هنا الخير الكثير للانسانية فهي شيء يساوي الكمال . . . هي خير لا مجرد امر نافع ، بمعنى انه يجب اختيارها لا أنها امر يختار للوصول الى شيء آخر .

وهكذا العدالة ، ونقصد العدالة الاخلاقية (وطبيعي ان العدالة الاجتماعية لا ترتبط بالكمال الفردي وانما هي كمال للمجتمع الانساني ونحن نتحدث عن الكمال الفردي) .

وللاسلا م رأيه في العدالة الاخلاقية ، إذ أن نظرتة الى القوى والغرائز نظرة معتدلة ، فلا افراط فيها ولا تفريط وانما تعطى كل قوة حظها .

وطبيعي انه لا يقبل حكومة العقل لوحدها - وهو الواقع - فالعقل لوحده غير قادر على ان يتحكم في القوى والغرائز ، فيجب ان يكون هناك ايمان ، الا انه - على كل حال - من انصار العدالة ، وان كان يرى فكرة « ان الحاكم الوحيد هو القوة الفلسفية الانسانية لا غير » امراً واهياً وليس صحيحاً ، فان القوة العاقلة للانسان ان لم يصاحبها ايمان ومثل سام غير قادرة على اقرار العدالة في

(٢) البقرة : ٢٩٦ .

مملكة الوجود .

وخلاصة الحال ان الفيلسوف الحاكم في الوجود
الانساني عاجزٌ عن الادارة العادلة ، اما الحاكم القادر فهو
الفيلسوف المؤمن .

أما بالنسبة للمحبة ، فماذا ننتظر أكثر من ان يقول
الاسلام « احبب لغيرك ما تحب لنفسك وأكره له ما تكره
لها »^(١) وأمثال ذلك مما ورد في باب التراحم والتعاطف ،
وهناك في كتاب (الكافي) باب خاص بالتراحم
والتعاطف والعواطف المتبادلة ، وعندما يسأل رسول الله
(ص) اصحابه .

اي عرى الايمان اوثق ؟

يبدأ الاصحاب بالاجابة واحداً بعد الآخر : الصلاة ،
الصوم الحج الجهاد ... الخ .

وحينئذ يقرهم الرسول الى ما يقولون ولكنه لا يعتبر
أياً منها اوثق العرى ، فيتساءل الاصحاب ما هو اذن يا
رسول الله ؟ فيجيب : الحب في الله .

(١) نهج البلاغة ، الوصية رقم (٣١) صفحة : ٣٩٧ ضبط
« صبحي الصالح » .

وهكذا ليس حب الله فقط وإنما محبة الآخرين في الله ، وهو في الواقع ناشئ من حب الله ، انه الحب في الله والبغض في الله اي النظر الى عدو الله عدواً للذات وعدواً للحقيقة وهو لازم حب الحقيقة .

فالاسلام اذن يقول بكل ذلك ولكن يجب ان نعرف ايها الاصل وأيها الفرع ؟ وهل انها كلها اصل ام لا ؟ .

وطبيعي انه يوجد في الاسلام شيء آخر وهو نفس مسألة « العبادة » اذ يقول القرآن الكريم : ﴿ وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ﴾ ^(١) حيث ذكرت كفاية للانسان .

فحتى لو فرضنا انه لا توجد مجموعة تؤيد المذهب القائل بأن الانسان خلق للعبادة ، وان الهدف والكمال الانساني يكمنان فيها ، ولكنها على اي حال هدف ذكره القرآن فيجب التأمل فيه .

هذا وقد ذكرنا قبل كل شيء نظرية (التنعم المادي) وقلنا انها ترجع الى نفي الكمال الانساني ووجود الانسان الكامل حيث جعلوا هدف الانسان ومقصوده هو الحياة ،

(١) الذاريات : ٥٦ .

والمقصود منها التنعم ، وهدف الانسان - اصولاً - هو ان يتنعم أكثر ، وكل شيء بالقياس الى تنعم الانسان حسن . فالعلم حسن للانسان من زاوية انه وسيلة لوصوله الى القدرة التي هي منشأ التنعم .

ان التكامل الانساني يعني التكامل في التنعم ، والتكامل في تواجد الظروف الافضل للتنعم .

وان المسيرة الانسانية تقريباً منذ عهد بيكن تتجه بهذا الاتجاه خصوصاً اليوم ، اذ يقال هذا مجتمع متقدم ومتكامل فماذا ينطرح في الازهان ؟ هل المجتمع الواصل للحقيقة ؟ ام المجتمع المؤمن ؟ ام الواصل الى الحكمة والعدالة ؟ ام البالغ الى مرتبة المحبة ؟

كلا . وانما يراد المجتمع المتنعم اكثر . . . والذي تتوفر لديه النعم ، والواصل الى المستوى الصناعي والعلم الذي يطور الصناعة . . . هذه الصناعة التي تنظم حياة الانسان وهي بالتالي تجعله متنعماً أكثر .

وهذا التنعم لا يرونه مستوى من التنعم الحيواني والنباتي ، وانما يرونه بنفس المستوى الذي يحقق نمو البدن وسلامته ، وهو الامر المشترك بين الانسان والنبات ،

فتكون التغذية وهي امر مشترك بيننا وبين النبات ،
ويكون تكاثره جيداً وهو مشترك بيننا وبين النبات ،
والمطلبات الشهوانية الانسانية جيدة وهي مشتركة بين
الانسان والحيوان ، وليس هناك - فوق هذا - تنعم
وتمتع .

فالكمال الانساني ليس شيئاً وراء الكمال النباتي
والحيواني .

اما العلم للانسان فحكمه حكم القرون للحيوان .
انه وسيلة التنازع مع الطبيعة للبقاء ، او تنازع الناس فيما
بينهم .

والآن لنطرح مسألة العبادة .

لِمَ العبادة ؟ يوجد هنا امران :

فتارة نقول كما يقول الناس العاديون لماذا يعبد الناس
الله ؟ فيجاب لكي يشبههم الله في العالم الآخر فيتنعموا
تماماً هناك .

وهذا يرجع الى التنعم وان كان هناك في العالم الآخر
لا في هذا العالم ، اما الحد والمرتبة فواحدة ، منتهى الامر

أن التمتع هنا محدود ، اننا نعبد لكي نتمتع ونتمتع في العالم الآخر ، ونقصد بالتمتع والتمتع مثل هذا النوع من التمتع الذي نراه في هذه الدنيا ولكنه هناك اكمل وأكثر : الحور والقصور ... الخ .

اذا كنا نطرح الامر هكذا فلم نخط بالانسان كثيراً عن المستوى الحيواني ، وطبيعي اننا جعلنا الانسان موجوداً يقبل البقاء في العالم الآخر ... انه حيوان يستطيع ان يديم حياته في العالم الآخر ايضاً . ولم نقل بكمال آخر للانسان .

انها عبادة الاجراء او عبادة العبيد - كما يعبر امير المؤمنين عليه السلام - وليست عبادة الاحرار ، ان العبادة في منطق الاحرار ليست وسيلة مطلقاً الى هذا التمتع ، كما انها ليست وسيلة للخلاص من الآلام المادية الجسمية ، يقول امير المؤمنين عليه السلام كما في (نهج البلاغة) .

« ان قوماً عبدوا الله (طلباً) للجنة فتلك عبادة الاجراء ، وان قوماً عبدوا الله (خوفاً) فتلك عبادة العبيد ، وقوماً عبدوا الله (شكراً له) ، وقوماً عبدوا الله حباً له - كما في تعبير لحديث آخر - فتلك عبادة

الاحرار .

ان الامر يختلف كثيراً ، إذ أننا اذا طرحنا هذا المعنى فان الامر يرجع الى ان الكمال الانساني فوق المشتبهات الحيوانية حتى مع كونها في العالم الآخر انه بمستوى العبادة (الشاكرة) (المحبة) (العاشقة) وهناك يكون للعبادة مفهوم يساوي مفهوم العشق للحقيقة ، وحيث لا يعود الله وسيلة لحياة الانسان حتى في الآخرة ، بل يكون الله بنفسه حقيقة وبنفسه مطلوباً حقيقياً .

« يا ولي المؤمنين يا غاية آمال العارفين ، يا غياث المستغيثين ، يا حبيب قلوب الصادقين »^(١) .

ومن هنا تكون مسألة العبادة تقارب مسألة (الحقيقة) انها عبادة الحق ، ونفس العبادة تكون لها موضوعية « ما عبدتك خوفاً من نارك ولا طمعاً في جنتك بل وجدتك اهلاً للعبادة فعبدتك » وهنا يكون للعبادة أوجهها الرفيع فيختلف الامر باختلاف الارض والسماء ، فأين العبادة التي هي وسيلة للمشتبهات الحيوانية للانسان ولو في العالم

(١) من دعاء كميل بن زياد النخعي الذي تلقاه من الامام علي عليه السلام .

الآخر ، من تلك العبادة التي هي بنفسها عبادة لها اصالة
للانسان .

فنظرية العبادة اذن تنتهي بالنهاية الى ان العبادة لها
مراتب ولكن العبادة - لتحقيق المشتبهات الحيوانية في
الآخرة - تعتبر كملاً بالنسبة الى حالة عدم العبادة
والاخلاص الى عالم الماديات ، لأن الانسان جعل الله
واسطة لذلك الامر الباقي وهو كمال عظيم بالنسبة لعبادة
الهوى والنفس ، ولكن الفرق بين هذه العبادة وتلك
العبادة في الاوج المذكور ، هو الفرق بين الارض
والسماء ، فعندما ذكر ﴿ وما خلقت الجن والانس الا
ليعبدون ﴾ وعندما طرحت مراتب ؛ فانه يعلم ان الهدف
الاصلي ليس المرتبة النازلة وانما المرتبة العالية ، ومع ذلك
فان المرتبة النازلة خير من عدمها .

وقد جاء في تفسير ابن عباس (ليعبدون - اي
ليعرفون) وبالشكل الذي فسرنا فيه العبادة يكون التعبير
ان شيئاً واحداً ، لأن المعرفة هنا هي المعرفة الكاملة
الشهودية والعبادة التي تكون في هذه المرحلة لا يمكنها ان
تكون الا في مثل هذا العرفان .

ان المعارف العامة والطفولية لا يمكنها ان تؤدي الى

هذه العبادة ، فالعبادة ترجع الى نظرية الايمان ، والايمان يرجع بدوره الى نظرية الحقيقة ، ان الاسلام يدعو الى الايمان والعبادة حيث يمتلك الايمان التحاماً ادراكياً مع الحقيقة ، وتلتحم العبادة ايضاً التحاماً عملياً مع الحقيقة . . . انه دعا الى الحكمة والعدالة . . . دعا الى المحبة . . . دعا الى الجمال « ان الله جميل ويحب الجمال » ولدينا في كتاب الكافي باب تحت عنوان « التجميل والزينة وغير ذلك » .

ان الاسلام دعا لكل هذا ، ولكن ما هو الهدف الاصيلي ؟ وهل هي جميعاً في عرض واحد ؟ او ان الهدف الاصيلي شيء واحد ، أما الاخرى فهي اما مقدمة او لازم للهدف . كأن تكون العبادة مقدمة للوصول الى الهدف ، او المحبة وغيرها لازماً من لوازم الهدف ، بمعنى انه اذا وصل الانسان الى الحقيقة فانه يعشق كل ما هو شأن من شؤون الحقيقة .

يقول الشاعر الفارسي :

« انني سعيد بهذا العالم لأنه يستمد سعادته منه تعالى » .

« وأنا اعشق كل ذرات العالم لأنها كلها منه » .

« اننا نعتقد ان الهدف هو « الحقيقة » اي نفس الله » .

ففي منطق الاسلام ، الهدف شيء واحد وهو الله ، والتوحيد الاسلامي - اصولاً - لا يقتضي غير هذا . ان التوحيد الاسلامي اذا طرح هدفاً آخر مثل الجنة او الخلاص من جهنم فانها اهداف في الدرجة الثانية لخلاص الاناس المنحطين من الاهداف الجهنمية والا نفس الحكمة - بما هي حكمة وبغض النظر عن ايصالها الى الله - ليست هدفاً . نعم اذا اوصلت الحكمة الانسان الى الحقيقة كانت حسنة وتكتسب حسنها من هذه الايصال ، والا فليست مطلوبة بالذات .

والعدالة كذلك ، ان العدالة مطلوبة حينما تقف في وجه النفس الامارة ، وترفع هذا المانع من سبيل الوصول الى الحقيقة ، وما لم يكن قطر الوجود الانساني قطراً متعادلاً فلا يمكنه ان يسير الى الله .

اما المحبة فيمكنها ان تكون من حيث الاثر لا من حيث المقدمة فهي لازم الوصول الى الحقيقة .

وعلى اي حال فاننا نرى الايمان هدفاً في الاسلام لا

وسيلة . وهذه هي خلاصة الكلام .

وهنا قد يطرح سؤال حول قوله تعالى ﴿ يا ايها الذين آمنوا ، آمنوا ﴾^(١) فهل الايمان هدف او وسيلة ؟ ولا شك في ان للإيمان آثاراً كثيرة ، ولكن هل طرح الايمان لأجل آثاره ؟ هل على الانسان ان يؤمن ليتخلص من القلق ؟ وعليه ان يؤمن لئلا يعتدي على الآخرين ؟ او ليمتلك الافراد الثقة المتبادلة وغير ذلك ، وهل الايمان مقدمة لهذه الامور ؟ او ان كل هذه الامور هي آثار مترتبة عليه ؟ اما الايمان فبقطع النظر عنها هو هدف . لأنه يعني ارتباط الانسان بالحق والحقيقة .

اذن ، فنحن ننظر للإيمان بالله كهدف ، وبعبارة اخرى ان الله ذاته هدف ، وان الايمان في الاسلام - مع كل آثاره - لم يكن واجباً لهذه الآثار لتتحقق آثاره لأنها فوائد الايمان ، ان الايمان واجب لأنه يعني ارتباط الانسان بالحق ، ونفس ارتباط الانسان بالحق في نظر الاسلام كمال .

والعلم كذلك ليس هدفاً ، ان العلم بمعنى من المعاني هو نفس الحكمة ، وهي العلم بحقائق الاشياء .

(١) النساء : ١٣٦ .

ليس الجمال هدفاً ، ولا العدالة هدفاً ، ولا المحبة هدفاً ولا الجمال ، بل الهدف هو الله والحقيقة لا غير ولا غير ، ولكنها حقيقة ملازمة لهذه الاشياء الاخرى أما من باب المقدمة او من باب النتيجة .

وهكذا بحثنا في آخر الاهداف والمثل السامية في الايديولوجية الاسلامية التي لا ترى الا الله شيئاً آخر ، ومن هنا فان العبادة العليا هي وسيلة لارتباط الانسان بالله وليست وسيلة ارتباط الانسان بالاشياء الاخرى .

الفهرس

مقدمة الناشر	٣
مقدمة المؤلف	٥
الدرس الاول : هدف الخلقة	٩
الدرس الثاني - اساس الاخلاق	٣٣
الدرس الثالث - المذهب والنظرية الكونية	٦١
الدرس الرابع : الايمان والكمال الانساني	٧٧
الدرس الخامس - المثل السامي في التصور الاسلامي	٩٩